
سنڌ ۾ مارڪسزم-ليننزم جو پرچارڪ
ٻه ماهي
سماجواد
14
فيبروري-مارچ 2014
مڪاني چونڊون: جمهوريت ۽ سماجي تبديلي جو سوال
نيپال جو اڳاڙرو انقلاب
پاکستان میں قبائلی وجاگیرداری باقیات اور اس کے سیاسی وسماجی اثرات
ناري سوال جا سماجي بنياد
8 مارچ
ناريواد مزاحمت جو عالمي ڏينهن
ناري آزاد
سماج آزاد

سنڌ ۾ مارڪسزم – لينزم جو پرچارڪ

ٻه ماهي

سماجواد

حيدرآباد

(چوڏهين ڪڙي) فيبروري - مارچ 2014ع

ايڊيٽر

شاهه عنايت

ايڊيٽوريل بورڊ

باد ل سنڌي، شفقت قادري،
لطيف لغاري
سڏارت ڪولهي، بخشل ٿلهو،
ڪامريڊ آزاد ماڇي، فيض
ڪيريو

ڪمپوزنگ ۽ لي آئوٽ

انور حسين سومرو

قيمت: =/50

لکپڙهه لاءِ ايڊريس

فليٽ نمبر 310- 311 V.I.P اپارٽمينٽ
مين قاسم آباد، حيدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

طالبان سان ڳالهيون يا آپريشن
رياست جي هڪ نئين راند

اڄ پاڪستاني حڪومت جون طالبان سان ”امن جي قيام“ لاءِ ڳالهيون جاري آهن ۽ ان معاملي لاءِ ٺهيل حڪومتي ڪميٽي مطابق طالبان شورا سٺي موٽ ڏني آهي ۽ اهي امن لاءِ سنجيده آهن جڏهن ته ملڪ جي مختلف علائقن ۾ دهشتگرد ڪاروايون جاري آهن ۽ طالبان شورا حڪومت سان ڳالهين لاءِ دستاويز اڳيان ڪيو آهي جنهن جا ڪجهه اهم نقطا هي آهن ته ڊرون حملا بند ڪيا وڃن، عدالت ۾ شريعت جو قانون نافذ ڪيو وڃي، تعليمي ادارن ۾ اسلامي تعليمي نظام رائج ڪيو وڃي، پاڪستاني ۽ پرڏيهي طالبانن ڪي جيلن مان آزاد ڪيو وڃي، فوج کي قبائلي علائقن مان واپس گُهرايو وڃي، آمريڪا سان سڀ تعلق ختم ڪيا وڃن وغيره. اهي سڀ اهڙا نقطا آهن جن مان ڪجهه کي به مڃڻ حڪومت لاءِ ڏکيو آهي. ياد رهي ته طالبان سان ڳالهين جو فيصلو 29 جنوري تي وزيراعظم نوازشريف قومي اسيمبلي کي خطاب ڪندي تڏهن ڪيو هو جڏهن نواز حڪومت تي وڌندڙ دهشتگرد ڪاروائين جي ڪري دٻاءُ هو ته هو ڪو ٺوس فيصلو ڪري. پاڪستان جي سموري بورجوا سياست ”آپريشن يا ڳالهيون“ جي بحث چوڌاري ڦرندي رهي آهي. لبرل ڌريون روايتي طور طالبان خلاف آپريشن ڪرڻ جي ڳالهه ڪنديون رهيون آهن ۽ اڄ به اهي طالبان سان ڳالهين واري قدم جي خطرناڪ نتيجن جي نشاندهي ڪن ٿيون جيتوڻيڪ هاڻوڪي طالبان سان ڳالهين جي فيصلي تي لبرل ڌرين جهڙوڪ پيپلز پارٽي گهڻو گوڙ ناهي ڪيو. بورجوا لبرل يا نام نهاد سيڪيولر ڌريون طالبان يا ڪٽر انتهاپسند مذهبي قوتن خلاف ضرور ڳالهائينديون رهيون آهن پر انهن ڌرين جو سيڪيولرزم به خاص قسم جو آهي. يعني اِهي ڌريون مذهبي انتهاپسنديءَ جي بنيادن تي ڳالهائڻ کان قاصر آهن ۽ صرف مذهبي رواداري جي لفاظي ڪنديون رهن ٿيون (پاڪستان ۾ بورجواز لبرلزم ۽ سيڪيولرزم جي معنيٰ به انهن اصطلاحن جي اصل معنيٰ کان ٿوري ڌار آهي) ٻئي پاسي الٽرا ساڄي ڌر طالبان سان ڳالهين ۽ آمريڪي جنگ جي خاتمي جي ڳالهه ڪندي رهي آهي. اڄ به اهو بحث ۽ اِن ئي دائري ۾ بورجوا سياست جا ڦيرا جاري آهن. اِتي سوال اڀري

ٿو ته ان سڄي مامري کي ڪاپي ڏر جون پورهيت دوست قوتون ڪيئن ڏسن يا اسان بورجوازي جي ڏنل بحث کي ڪيئن سمجهون؟

سولين سرمائيدار (نواز حڪومت) جي معاشي صورتحال ۽ آمريڪي فوجن جي افغانستان مان واپسي جي سلسلي شروع ٿيڻ ڪانپوءِ ٺهندڙ جيو پوليٽيڪل صورتحال جي تناظر ۾ پهرين ڏينهن کان اِها پاليسي هئي ته معاشي بحران کي ڪنهن حد تائين حل ڪيو وڃي ۽ ان ڪري دهشتگردي واري معاملي کي به هڪ حد تائين سلجهايو وڃي. پاڪستاني رياست کان ناراض پاڪستاني طالبان کي پنهنجي سرمائيداراڻي ڳر ۾ سمائڻ (Accommodate) ڪرڻ لاءِ انهن سان ڳالهين ڪرڻ ۽ ساڳئي وقت افغانستان ۾ افغان طالبان جي حمايت ڪرڻ، جيئن افغانستان ۾ پنهنجو اثر رسوخ برقرار رکي سگهجي، شروعات کان نواز حڪومت جي رهي آهي. پر پاڪستان ۾ موجود رياست کان ناراض طالبان مختلف لاڙا رکندڙ قوتن جو مجموعو آهي. جيڪي متحد به آهن ۽ الڳ به آهن ۽ طالبان تي القائده جو ۽ ٻاهرين قوتن جو اثر پڻ آهي. طالبان جو اسلام، جنهن ۾ قبائليت ۽ پختون قومپرستي جا به جز موجود آهن، پاڪستاني رياست جي مسلم نيشنلزم ۽ جديد سرمائيداراڻي اسلام کان بهرحال مختلف آهي. انهن سڀني ڪارڻن جي ڪري پاڪستاني طالبانن کي ڳالهين ذريعي راضي ڪرڻ ۽ انهن جي مطالبن کي مڃڻ رياست لاءِ تمام ڏکيو آهي. هونئن به اسان مذهبي انتهاپسند گروهن سان ڳالهين واري قدم جي قطعي طور مخالفت ڪيون ٿا ڇاڪاڻ ته ان سان مذهبي انتهاپسندي کي طاقت ملي ٿي ۽ اهو قدم سيڪيولر ڌرين کي وڏيڪ نقصان پهچائيندو. اسان سمجهون ٿا ته هاڻوڪيون ڳالهيون به ڪي خاص نتيجا نه ڏئي سگهنديون ۽ وري آپريشن جي آبهوائي جنم وٺندي. لبرل سياسي ڌرين جي خاموشي به اهو ئي ڏس ڏئي ٿي.

ٻئي پاسي آپريشن جي آپشن تي جيڪڏهن ڳالهائجي ته اِهو به موجوده پاڪستاني رياست جي بيهڪ ۾ ان معاملي جو حل نه آهي. پاڪستان جو ملٽري بورجوازي اِن راءِ جو رهيو آهي ته ”خراب طالبان“، جيڪي رياست جي چئي کان ٻاهر آهن خاص ڪري پشتون پاڪستاني طالبان تي محدود آپريشن ڪجي. ساڳئي وقت هي رياست ”قانوني“ مذهبي انتهاپسند ڌڙن کي استعمال به ڪندي رهي آهي ۽ مذهبي انتهاپسنديءَ جي بنيادن کي سگهارو ڪندي رهي آهي. مذهبي انتهاپسنديءَ جي مختلف گروهن ۽ فرنٽن (يعني قانوني، نظرياتي، يا هٿياربند کي مڪمل الڳ نٿو ڪري سگهجي ۽ هڪ خاص

هٿياربند جهادين خلاف آپريشن ذريعي مذهبي انتهاپسنديءَ جو خاتمو نٿو ڪري سگهجي. ”ڳالهيون يا آپريشن“ جو بحث (Discourse) بورجوازي جو لاٿل آهي. چاڪاڻ ته بورجوازي وٽ ان ڪان ٻاهر ڪوبه حل نه آهي ۽ اِهو هڪ تخليق ڪيل سوال آهي جنهن تي سوچڻ ڪانسواءِ جواب ڏجي ته ماڻهو بورجوازي جي چار ۾ ئي ڦاسي ٿو يعني ماڻهو مذهبي انتهاپسندي جي بنيادن تائين پهچي نٿو سگهي. اسان جو ڪم اهو آهي اِن سوال تي سوال اٿاريون.

اسان سمجهون ٿا ته مذهبي انتهاپسندي جا بنياد سماج ۾ آهن ۽ اِها رياست جي ادارن تائين ڦهليل آهي ۽ رياست پنهنجي مفادن جي ڪري ان کي سگهارو ڪندي رهي آهي. جيستائين انهن بنيادن جهڙوڪ مذهبي نفرت سان ڀريل نصاب، مدرسا، بک بدحالي، ٻاهرين امداد وغيره کي ختم نه ٿو ڪجي تيستائين صرف فوجي آپريشن يا ٻي ڪنهن طريقي سان ان پيچيده مسئلي کي حل نٿو ڪري سگهجي. رياست جي ڳر کي سمجهندي اسان سمجهون ٿا ته پاڪستاني بورجوازي وٽ اِن مسئلي جو ڪو مستقل حل ناهي ۽ اِن ئي بحران جي ڪري بورجوا سياست ”ڳالهيون يا آپريشن“ واري دائري ۾ ئي ڦرندي رهي ٿي. پورهيت سياست جو فرض اِهو آهي ته مذهبي انتهاپسندي جي بنيادن کي سمجهندي نوس مطالبن تي پورهيت عوام کي منظم ڪري. يعني سيڪيولر نصاب، سيڪيولر رياست، عوامي راڄ وغيره، اسان سمجهون ٿا ته اِهو ئي مذهبي انتهاپسنديءَ جو مستقل حل آهي.

ڏيهي سياسي صورتحال

مڪاني چونڊون : جمهوريت ۽ سماجي تبديليءَ جو سوال

شاهه عنايت



2009ع ۾ مشرف دؤر ۾ چونڊجي آيل مڪاني حڪومتن جي مُدي پوري ٿي وڃڻ بعد پي پي ته مرڪز توڙي سنڌ ۾ پنهنجي پوري حڪومتي دؤر ۾ نين مڪاني چونڊن جي حوالي سان سڪڻ اعلانن کان اڳتي نه ٿيي، پر نواز ليگ پڻ ان معاملي ۾ پوئين ڳپل عرصي ۾ ڪا خاص اڳڀرائي ڪندي نظر نه آهي. مڪاني چونڊن جي معاملي ۾ اهڙي ڪن-لاٽار رڳو پي پي يا نواز ليگ تائين محدود نه هُئي پر ان ڪارِ خير ۾ مرڪز توڙي ڪنهن به صوبائي حڪومت ۾ شامل ٻيون سياسي ڌريون پڻ ڪا گهربل سنجيدگي ڏيکاريندي ۽ ڪي جوڳا قدم کڻندي نظرنه آيون. نيٺ ٻين ڪوڙ سارن معاملن جيان ان معاملي ۾ پڻ ملڪ جي اعليٰ عدالت (Supreme Court) جي مستقل دٻاءُ جي نتيجي ۾ اهي سمورين سياسي پارٽيون ان معاملي کي وڌي عرصي تائين هڪ نه ٻئي بهاني سان ٽارڻ بعد آخرڪار سمورن صوبن ۾ مڪاني چونڊون ڪرائڻ تي راضي ٿي ويون. بلوچستان ۾ پوئين سال جي ڊسمبر مهيني ۾ اهي چونڊون ٿي چُڪيون، جن ۾ بلوچستان اسيمبلي ۾ موجود حڪومتي ڌُر ”نيشنل پارٽي“ ئي سوڀاري ٿي. جڏهن ته سنڌ، پنجاب ۽ خيبرپختوخواهه ۾ سپريم ڪورٽ توڙي اليڪشن ڪميشن جي بيحد اسرار باوجود هينئر تائين مڪاني چونڊن جو اِهو اُٺ ڪنهن هڪ پاسي ويهندي نظر نه ٿو اچي.

هونئن ته ملڪ جون اهي ٻئي وڏيون توڙي لڳ ڀڳ سموريون سياسي پارٽيون تقريباً هر موقعي تي مڪاني چونڊن جي اهميت توڙي اوليت بابت بيان بازي ڪندي نظر اينديون آهن، پوءِ آخر اُهي ڪهڙا سبب آهن جيڪي مڪاني چونڊون ڪرائڻ جي

معاملي تي سندن اهڙي ”گوٺ ناٿ“ جو ڪارڻ بڻجن ٿا.؟ مشرف جي آمراڻي دؤر جي خاتمي سان ملڪ جي حڪومتي اڪاڙي ۾ هڪ ڀيرو ٻيهر پير پائيندڙ پي پي توڙي نواز ليگ مرڪز، سنڌ توڙي پنجاب ۾ ڪڏهن آئيني رنڊڪُن جو حوالو ڏئي ته ڪڏهن ملڪ جي اندروني سياسي توڙي انتظامي مسئلن کي عُذر بڻائي مختلف حيلن بهانن سان ان معاملي کي ٽارينديون آيون آهن. ايستائين جو 2009 ۾ مڪاني حڪومتن جي مُدي پوري ٿي وڃڻ بعد نيون مڪاني چونڊون ڪرائڻ بجاءِ سڄي مڪاني نظام کي هڪ آمر جي سٽيل چال سڏي، سندس جاءِ تي بيئڪيتي دؤر جي هڪ عوام دشمن نظام ”ڪمشنري راڄ“ (Commissionerate System) کي نين وضاحتن ۽ اصطلاحن جي مدد سان لاڳو ڪيو ويو پر مڪاني چونڊون نه ڪرايون ويون. هينئر جڏهن اهي سموريون سياسي ڌُريون سُپريم ڪورٽ جي دَٻاءُ اڳيان گوڏا کوڙي چُڪيون آهن، تنهن هوندي به اهي سڀ ڪڏهن مڪاني نظام جي حوالي سان ڪنهن گُهربل قانونسازي جو حوالي ڏئي، ڪڏهن نين تَڪ بندين جو ذڪر ڪندي ته ڪڏهن وري چونڊن لاءِ طئي ٿيل (Nomination) توڙي (Election) جي طريقيڪار ۾ ڪوتن جو اعتراف ڪندي، انهن چونڊن کي هٿ وٺي پوئتي ڌڪڻ جون ڪوششون ڪري رهيون آهن.

مڪاني چونڊن واري مامري ۾ انهن سياسي پارٽين جي ان ٽال مٽول کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته مڪاني چونڊن جي تصور کي سمجهندي هن رياست جي موجوده بيهڪ ۾ سندن جڙندڙ (يا ماضي ۾ جڙيل) ڪردار کي جانچي ته جيئن هاڻوڪي صورتحال ۾ ان مامري جي نوعيت، سندس حدُن، فائدن ۽ نقصانن جي ڪا مناسب ڪٿ تور ڪري سگهجي.

مڪاني چونڊن جو تصور:

مڪاني چونڊن جو تصور پنهنجي جوهر ۾ رياست جي مرڪزيت جي نفي آهي. اها سياسي، معاشي ۽ انتظامي اختيارن جي اهڙي ورڇ آهي، جنهن ۾ رياست جي طاقت ۽ غلبو ورهائجي ننڍين ننڍين سياسي ۽ انتظامي اڪائين ۾ تقسيم ٿي وڃي ٿو. رياست اندر طاقت جي مرڪزيت (Power Centralism) ان معنيٰ ۾ جمهوري قدرن جي نفي آهي ته اها ڪنهن مخصوص شخص، ڌُر، اداري قوم جي صورت ۾ هڪ مخصوص طبقي کي ماڻهن جي

هڪ وسيع اڪثريت مٿان غالب بڻائي ڇڏي ٿي. طاقت جي اهڙي مرڪزيت نه صرف ماڻهن جي هڪ وڏي تعداد کي بي اختيار بڻائيندي هڪ عمومي ويڳاڻپ کي جنمي ٿي، پر ساڳئي ئي وقت اقليت جي اڪثريت تي اهڙي غلبي کي قائم رکڻ لاءِ استعمال ٿيندڙ قانوني ۽ ادارتي ڏاڍ هڪ ننگي آمريت جو روپ ڌاري وٺي ٿو.

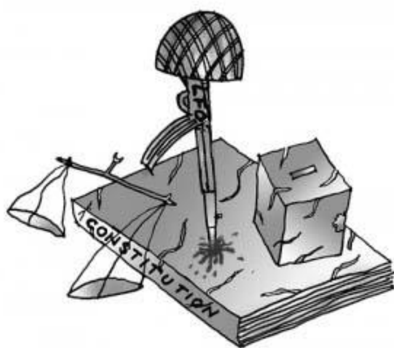
اختيارن جي اهڙي ورڇ جديد سرمائيدار جمهوريتن ۾ موجود هڪ عمومي رجحان آهي، جنهن جو سبب انهن اُسريل سماجن ۾ موجود جمهوري تحريڪون آهن. يورپ، لاطيني آمريڪا توڙي ايشيا جا ڪوڙ سارا مُلڪ جمهوري تحريڪن جي اؤسر سبب اختيارن جي هيٺين سطح تائين منتقليءَ واري عمل منجهان گذري رهيا آهن. مرڪزي رياستن وٽ اختيارن جي ارتڪاز واري حڪمت عملي سگهارين جمهوري جدوجهدن جي موجودگي ۾ خود انهن رياستن لاءِ هاڃيڪار بڻجي ويندي آهي. جنهن سبب اهي رياستون اهڙين جمهوري تحريڪن جي سگهه آهر اختيارن جي ورڇ ڪنديون آهن. ٻين لفظن ۾ جيتري ڪنهن مُلڪ اندر جمهوري تحريڪ سگهاري هوندي، ماڻهو پنهنجي سياسي ۽ معاشي حقن جي ساڃاهه رکندا هوندا ۽ انهن لاءِ جدوجهد ڪندا هوندا. رياست پڻ اوتري ئي نسبت ۾ پنهنجي پاور اسٽرڪچر (Power Structure) ۾ سڌارا آڻڻ تي مجبور ٿيندي. ان معنيٰ ۾ مڪاني نظام جو اطلاق ۽ سياسي، معاشي ۽ انتظامي اختيارن جي حقيقي انداز ۾ هيٺين سطح تائين منتقلي هڪ ترقي پسند جمهوري عمل آهي. پر ساڳئي ئي وقت اهو پڻ ذهن ۾ رکڻ کپي ته پٺتي پيل سماجن ۽ ٽين دنيا جي ڳيجهو رياستن اندر جتي ننگي طبقاتي جبر ۽ گهٽن هنڌن تي قومي جبر جي موجودگيءَ سبب سماج اندر حقيقي جمهوري لاڙا ۽ قدر اؤسر ڪري ناهن سگهندا. اهڙن سماجن اندر اِن قسم جا سُڌارا سماجن کي سياسي طور سگهارو ڪرڻ بجاءِ ڪين ويتر وڌيڪ ويڙهائڻ ۽ ڪمزور ڪرڻ لاءِ استعمال ڪيا ويندا آهن. پاڪستان اندر مڪاني سُڌارا گهڻي ڀاڱي



پنهنجي رجحان جي عڪاسي ڪن ٿا.

پاڪستاني رياست جي غير جمهوري بيهڪ ۽ مڪاني چونڊون:

مڪاني نظام يا اختيارن جي هيٺين سطح تائين منتقلي جمهوري اهڃاڻ هجڻ باوجود جمهوري طور ڪمزور سماجن ۾ هڪ اهڙي سياسي هٿيار طور استعمال ٿئي ٿو جنهن سان هڪ پاسي ته سماج ۾ موجود لنگڙين لُولين جمهوري تحريڪن کي تباهه ڪيو وڃي ٿو پر ٻئي پاسي اهڙن سماجن ۾ موجود استحصالي پرتن جي طبقاتي ڏاڍ ۽ جبر کي وسيع پيماني تي ادارتي انداز ۾ سياسي جواز پڻ فراهم ڪيو وڃي ٿو. پاڪستان ۾ پڻ مڪاني نظام جي ڪهاڻي اهڙي ئي هنڌ وڃي ڇيهه ڪري ٿي. اسلام جي نالي تي ڏکڻ ايشيا ۾ سامراجي ڌرين طرفان جوڙيل هي پاڙيتو رياست هڪ وڏي فوجي ڇانوڻي مثل آهي جنهن ۾ ملڪ جي سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن جون واڳون گهڻي ڀاڱي فوج جي ئي هٿن ۾ رهنديون آيون آهن. پر اها پاڪستاني فوج جي بدنصيبي چئجي جو ڪمزور ۽ چڙوَڇڙ ئي صحيح پر عوامي مزاحمت جي موجودگيءَ سبب سندن ڏاڍ ۽ جبر جو اهو سٽاءُ ڪڏهن به سڌيءَ ريت، غير سياسي انداز ۾ ڪنهن وڏي عرصي لاءِ قائم رهي ناهي سگهيو. هڪ گهڻ قومي رياست هُجڻ سبب موجود قومي ڏاڍ ۽ اڻ برابري ۽ سامراجي ڌُرين جي هڪ پاڙيتو رياست هجڻ سبب موجود طبقاتي استحصال کي دٻائي رکڻ لاءِ کين هميشه هڪ اهڙي جمهوريت جو بُرقعو ڪپندو رهيو آهي جيڪا ڏيک ۾ ته عوامي اُمنگن جو اظهار هجي پر حقيقت ۾ سندس لغام فوج جي ئي هٿن ۾ رهي. ان ڪري ئي پاڪستاني جمهوريت جي اِها "وچ" فوج جي ڪوڙيل ڪِلي آهر ئي ڪڏندي آهي جنهن کي "ضابطي هيٺ جمهوريت" يا (Controlled Democracy) چئبو آهي.



پر عجيب ڳالهه اها آهي ته ملڪ جي "اڇي ۽ ڪاري" کي گهڻي ڀاڱي طئي ڪندڙ اها فوج ان "ضابطي

هيٺ جمهوريت“ منجهان پڻ ڪو وڏو عرصو خوش رهي ناهي سگهندي. ملڪ جي 66 سالن جي تاريخ جو اڌ ”فوجي مارشلائن“ سان ڀريل هجڻ جو سبب پڻ عسڪري ادارن جو انهن نالي ماتر جمهوري حُڪومتن منجهان ”راضي ۽ خوش“ نه هُجڻ ئي آهي. ڇاڪاڻ ته ڪمزور ئي سهي پر سياسي حڪومتن جي دؤر ۾ ٿيندڙ جمهوري اؤسر سندن موت آهي. چونڊيل حڪومت جي تڏا ويڙهه ڪري اقتدار تي قابض ٿيندڙ فوج انهن آمريتن جو جواز هميشه ”ڪرپٽ سياستدانن“ جي مُلڪ دشمن حڪمتِ عملين کي ئي ڄاڻيندي آهي. ۽ پوءِ ٻئي ڏاڪي ۾ انهن ”خراب سياستدانن“ جي جاءِ تي ”ايمداندار ۽ باڪردار“ سياستدانن جي هڪ نئين جنس متعارف ڪرائيندي، مڪاني حڪومتن جي صورت ۾ انهن آمريتن کي سياسي ٽيڪ فراهم ڪندي آهي. هن مُلڪ اندر مڪاني چونڊون جمهوري عمل کي اؤسر ڏيڻ ۽ عوام کي بااختيار بڻائڻ لاءِ نه پر فوجي آمريتن کي سياسي جواز فراهم ڪرڻ لاءِ استعمال ٿينديون آيون آهن. فوجي حڪمران پهرئين ڏاڪي ۾ ته چونڊيل حڪومتن کي گهر ڀيڙو ڪندا آهن، ۽ پوءِ ٻئي ڏاڪي ۾ ڪنهن امڪاني مزاحمت کان بچڻ ۽ وڏين سياسي پارٽين جي سياسي اثر ختم ڪرڻ لاءِ ”علائقائي سياست“ جي نالي ۾ پاڙيتو سياستدانن جي هڪ پُوري فوج ڀرتي ڪندا آهن، جيڪا هڪ وفادار غلام جيان نه صرف هر ممڪن معاملي ۾ سندن ”جي حضوري“ جو فرص سرانجام ڏيندي آهي. پر ٻئي دؤر ۾ (جڏهن ملڪ اندر جمهوري عمل بحال ٿي ويندو آهي) هڪ پاڪيٽ جي صورت ۾ خالص اسٽيبلشمنٽ جي مفادن کي سياسي ايجنڊا طور رکندي سندن دلالي جو ڪم ڏيندي آهي. ملڪ جي ڪوڙ سارين سياسي پارٽين جهڙوڪ مسلم ليگ (نواز)، مسلم ليگ (ق)، ايم ڪيو ايم، جماعت اسلامي، جمعيت علمَاءِ اسلام توڙي تحريڪ انصاف جو شُجرو ايئن ئي فوج سان وڃي ملي ٿو. ايوبي دؤر جي ”بنيادي جمهوريتن“ کان ويندي ضياءَ ۽ مشرف دؤر ۾ غير جماعتي بنيادن تي چونڊجي آيل اهي مڪاني حڪومتون هُو بهو بيئڪيتي دؤر ۾ انگريزن طرفان هندستان ۾ لاڳو ڪيل مڪاني حڪومتن جهڙيون ئي هُيون جيڪي انگريزن 1857ع واري بغاوت کانپوءِ پوري هندستان ۾ نافذ ڪيون. انگريزن طرفان نافذ ڪيل اُن مڪاني نظام جو بنيادي مقصد مستقبل ۾ اهڙي ڪنهن امڪاني

بغاوت کان بچڻ هو جنهن لاءِ پهرئين ڏاکي ۾ ته نه صرف هندستان جي پُراڻن جاگيردار خاندانن تي هٿ رکيو ويو پر زمين جي وراثت جو قانون پاس ڪري انگريز سرڪار سان وفاداري ۽ سهڪار جي شرطن تي سوَن، هزارن جي تعداد ۾ بااثر ماڻهن کي وڏين جاگيرن سان نوازيو ويو، ۽ پوءِ ٻئي ڏاکي ۾ ضلعي سطح تي انگريز ڪمشنر جي سرپرستيءَ ۾ مڪاني حڪومتون جوڙيون ويون جن ۾ لاڳاپيل علائقن جي انهن ”باثر“ ماڻهن کي علائقائي نمائندن جي صورت ۾ چونڊيو ويو. جيتوڻيڪ اهي باثر ماڻهو انهن چونڊيل حڪومتن ۾ صرف صلاحڪار ئي هُئا ۽ ڪين ضلعي جي سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن ۾ ڪنهن به قسم جي مداخلت جي اجازت نه هُئي تنهن هوندي به هندستاني سماج ۾ ڪنهن متبادل سياسي تحريڪ جي اٿهوند سبب ڪين مليل ”سياسي نمائندن“ جي اُها حيثيت گهڻو ڪجهه هُئي. هُو پنهنجن پنهنجن علائقن ۾ نظم و ضبط برقرار رکڻ ۽ ڪنهن به خطري يا خدشي جي صورت ۾ انگريز سرڪار سان مڪمل سهڪار ڪرڻ لاءِ پابند هُئا ۽ بدلي ۾ انگريز سرڪار سندن جاگيرن ۽ انهن جي بنياد تي جڙيل سندن مٿانهين حيثيت جي ضامن ۽ محافظ هوندي هُئي. ان نظام جي مدد سان انگريز سرڪار کي ٻيڻو فائدو ٿي ٿيو. هڪ پاسي ته انهن جاگيردارن کي هيٺين سطح تي ئي صحيح پر هڪ سياسي عمل جو حصو بڻائيندي هو علاقائي ماڻهن جي سياسي نمائندگي واري مطالبي ۽ اُن جي بُنياد تي موجود ناراضگيءَ کي دٻائڻ ۾ ڪامياب ٿي ٿيا پر ٻئي پاسي انهن ڏيهي دلالن جي مدد سان پوري هندستان ۾ ڪنهن حقيقي مزاحمتي تحريڪ جي اُڀرڻ جي امڪانن کي پڻ ڪُچليو ٿي ويو. ٿوري گهڻي فرق سان هن ملڪ ۾ مڪاني حڪومتن جا سبب به ساڳيا آهن ته نتجيا به ساڳيا فرق صرف ايترو آهي ته بيٺڪيتي دؤر ۾ ان حوالي سان جيڪو ڪردار انگريز ادا ڪندا هُئا، هن ملڪ اندر هو ساڳو ئي عوام دشمن ڪردار هتان جي فوج ادا ڪندي آئي آهي.

جمهوري دؤر ۽ مڪاني چونڊن جو سوال:

ان حقيقت کي تسليم ڪرڻ باوجود ته فوج مُلڪ جي سياسي تاجي پيٽي ۾ پنهنجو اثر برقرار رکڻ ۽ آمريتي دؤرن ۾ وڏين سياسي پارٽين جي سياسي اثر کي ختم ڪرڻ لاءِ مڪاني

نظام جو سهارو وٺندي رهي آهي، مڪاني چونڊن جو عمل يا اختيارن جي هيٺين سطح تائين منتقلي بحرحال هڪ ترقي پسند جمهوري عمل آهي. پر جمهوري دؤرن ۾ مرڪزي توڙي صوبائي حڪومتن ۾ شامل وڏيون سياسي پارٽيون صرف مڪاني نظام جي مٿي ذڪر ڪيل ”ڏُرائتي ڪردار“ کي ئي جواز بڻائيندي اختيارن جي هيٺين سطح تائين ورڇ واري جمهوري مطالبي کي رد ڪنديون آيون آهن. اها ڳالهه ڪنهن حد تائين عجيب آهي ته فوج سان نسبتي طور تضاد رکندڙ اهي بورجوا سياسي پارٽيون بحرحال طاقتور طبقن جي وسيع تر مفاد هيٺ ساڻس سرچاءُ ڪري ئي وٺنديون آهن ۽ فوج جي سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن تي قائم هڪ هٿيءَ کي وري ئي چئلينج ڪنديون آهن، پر اختيارن جي ورڇ واري معاملي تي ڪين يڪدم ”جمهوريت“ جو دؤرو پئجي ويندو آهي ۽ اهي مڪاني نظام کي آمريتي باقيات سڏي، معاشي ۽ انتظامي معاملن تي قائم فوج جي هڪ هٿيءَ منجهان جان ڇڏائڻ جو طريقو ئي سماج کي وڌ کان وڌ (Democratize) ڪرڻ آهي ۽ هڪ جمهوريت پسند ڌُر ڪڏهن به ڪنهن اهڙي عمل کان پري نه پڇندي جنهن سان سماج ۾ جمهوري لاڙن کي اؤسر ڪرڻ جو موقعو ملي سگهي. پر جيئن ته هن مُلڪ ۾ جمهوريت جي دعويدار ڌرين منجهان ڪا هڪ به حقيقي معنيٰ ۾ نه ته اڪثريتي عوام جي مفادن جي ترجماني ٿي ڪري ۽ نه ئي سندن حقيقي نمائندگي، ان ڪري سماج کي (Democratize) ڪرڻ سندن ايجنڊا ٿي ئي نه ٿي سگهي. انهن پارٽين منجهان اڪثر ته سڌوسنئون عسڪري آشيرواد سان ئي هلن ٿيون، پر جيڪڏهن ڪا ڌُر فوج يا اسٽيبلشمنٽ سان ڪنهن تضاد ۾ به آهي ته ان تضاد جي نوعيت صرف نسبتي (Relative) آهي. سندن سياست جو محور جمهوريت جي اصل ماخذ ”اڪثريتي عوام“ بجاءِ سامراجي ڌُرين، ڏيهي ۽ پرڏيهي سرمائيدارن توڙي جاگيردارن جي مفادن جو تحفظ ۽ پُوراءُ ڪرڻ آهي ۽ پنهنجن سمورن تضادن ۽ اختلافن سميت بحرحال ان بنياد تي منجهن هڪ ڪُل وقتي هيڪڙائي آهي.

عوام جي اڪثريت جي ان سچي ايڪؤيشن (Equation) مان خارج هجڻ ڪري جمهوريت جي نالي ۾ ٿيندڙ اهو ڊرامو ”هوند وارن پرتن“ ۾ وڌ کان وڌ سياسي ۽ معاشي طاقت حاصل ڪرڻ

لاءِ ٿيندڙ چٽاپيٽي کان اڳتي نه ٿو ٿيي. سياست جي نوَٽڻ ۾ ڪنهن ڪِلي جيان ڪُتل اهي جاگيردار ۽ سرمائيدار حقيقت ۾ رياست جي غير جمهوري ڳر جا سياسي امين آهن جيڪي ”طاقت ۽ اختيار“ هيٺ سماج ۾ لاهڻ ته ٺهيو پر خود پنهنجي طبقي سان به ويرهائڻ جا مخالف آهن. عوامي بنيادن کان محروم انهن بورجوا سياسي پارٽين لاءِ خود چونڊ جو عمل ئي ڦاهو ھُجي ٿو ڇاڪاڻ ته پنهنجي سماجي ۽ معاشي طاقت کي برقرار رکڻ لاءِ سڄي سماج کي فرسوده جاگيرداري نظام ۾ جڪڙي رکڻ سبب پلي کين اِهو ڏَپ نه به هجي ته ڪو ماڻهو پاڻ پنهنجي نمائندگي جي دعويٰ ڪندي ساڻن مقابلي جو سَتُ ساري سگهندا، تنهن هوندي به کين پنهنجي ئي طبقي اندر وڏ کان وڏ سياسي ۽ معاشي طاقت حاصل ڪرڻ لاءِ جاري ”مقابلي بازي“ جو پلي پت اندازو هجي ٿو ۽ عوامي بنياد ڪمزور هجڻ سبب سندن سياسي اقتدار وڃائڻ جا امڪان هميشه موجود رهن ٿا. نتيجي طور اسان ڏسئون ٿا ڪجهه مخصوص سگهارين بورجوا پارٽين جي هزار ڳوٺ ناٿ باوجود ننڍين ۽ نسبتي طور ڪمزور سياسي پارٽين، گُروهن يا پوءِ ڀي صورت ۾ ڪن مخصوص علائقن ۽ حَلقن ۾ سياسي اثر رکندڙ ڌُرين طرفان مڪاني چونڊن تي تمام گهڻو زور ڏنو ويندو آهي. اهو زور توڻي جو هميشه جيان عوام کي سياسي ۽ معاشي طور سگهارو (Empower) ڪرڻ جي نعري هيٺ ئي لڳندو آهي، تنهن هوندي به تمام ٿورن هنڌن تي ئي ان جو ڪو عملي اظهار ٿي سگهندو آهي. باقي گهڻي حد تائين ته مخصوص علائقن اندر خانداني، نسلي يا مذهبي شناخت جي بنياد تي سياست ڪندڙ سياسي گُروهه ئي مڪاني سڌارن منجهان پنهنجي سياست جو ”اُلو“ سڌو ڪندي نظر ايندا آهن. سنڌ جي شهرن اندر هڪ خاص قسم جي نسل پرست سياست ان جو بهترين مثال آهي. علاقائي سطح تي مدِمقابل سياسي قوتن جي اڀرڻ ۽ ان ورڇ جي نتيجي ۾ مخصوص علائقن اندر پنهنجي سياسي قوت وڃائڻ جي ڊپ سبب ئي اهي وڏيون بورجوا سياسي پارٽيون سياسي ۽ معاشي اختيارن جي ورڇ واري معاملي تي ڇرڪن ٿيون ۽ مڪاني ادارن جي پيٽ ۾ صوبن ۽ صوبن جي پيٽ ۾ مرڪز وٽ طاقت ۽ اختيار جي ارتڪاز جون حامي هُجن ٿيون. پر جيئن ته اهي سڀ پلي بيان بازي جي حد تائين ئي صحيح پر بحرحال جمهوريت،

سياسي عمل ۾ عوام جي شموليت ۽ سندس (Empowerment) جي دعوائن جي بنياد تي ئي سياست ڪن ٿيون. ان ڪري اهي ڪنهن به صورت ۾ اختيارن جي ورڇ واري جمهوري مطالبي جي سڌيءَ ريت مخالفت افورڊ نه ٿيون ڪري سگهن. نتيجي طور اهي مٿي ذڪر ڪيل مختلف حيلن بهانن سان ان عمل کي پُٺتي ڌڪڻ لاءِ جتن ڪن ٿيون.

مڪاني چونڊون ۽ سنڌ:

مڪاني حڪومتن جي تصور، سندن افاديت ۽ پٺتي پيل سماجن ۾ سندن امڪاني نقصانن بابت مٿي پيش ڪيل جائزو عمومي طور ته سڄي ملڪ تي لاڳو ڪري سگهجي ٿو. پر سنڌ جي سياسي-سماجي تاجي پيٽي تي مُلڪ ۾ مختلف دؤرن ۾ لاڳو ٿيندڙ مڪاني نظام جي اثرن جي ڇنڊڇاڻ نهايت ئي ضروري آهي. ڇاڪاڻ ته هڪ پاسي ته سنڌ جي شهرن ۽ ٻهراڙين ۾ موجود فرق جي هڪ خطرناڪ حد تائين پُڄڻ پر ٻئي پاسي سنڌ جي ٻهراڙين ۾ موجود شديد سياسي، سماجي ۽ معاشي پڇ ڏاهه ۾ ماضي ۾ رهيل مڪاني حڪومت جو وڏو ڪردار رهيو آهي.

فطري توڙي سماجي سببن ڪري مختلف سماجن ۾ لڏپلاڻ جي عمل جي تاريخي حيثيت سمجهندي به ان حقيقت کان انڪار نه ٿو ڪري سگهجي ته تاريخ جي تسلسُل ۾ جڙندڙ مختلف سماجن جي مخصوص ثقافتي شناخت توڙي سماجي ۽ معاشي مفادن سبب ڪنهن به خطي اندر اصلوڪن رهاڪُن ۽ ٻاهران لڏي ايندڙ ماڻهن ۾ موجود فرق يا ويڇن کي ميسارڻ لاءِ ضروري ماحول تيار ڪرڻ ۾ تمام گهٽين شعوري توڙي لاشعوري ڪوشش سان گڏ تمام گهڻو وقت پڻ گُهربل هوندو آهي. پر جڏهن اهڙو فرق يا ويڇو وسيلن ۽ اختيارن جي اڻ برابر ورڇ جو ڪارڻ بڻجي وڃي يا اُن ويڇي جي بنياد تي ئي سياست ڪئي وڃي ته سماج ڪهڙي اوڙاهه ۾ وڃي سگهي ٿو ان جي هڪ جهلڪ سنڌ 90-89 وارن نسلي فسادن ۾ ڏسي چُڪي آهي. هن رياست جي نظرياتي لائين ”ٻه قومي نظرئي“ سان ٽڪراءُ ۽ نهڪاءُ جي به بالڪل متضاد پوزيشنن تي بيٺل سنڌ جون ٻئي سنڌي ۽ اردو ڳالهائيندڙ آباديون هونئن به ان اختلاف ۽ ان جي نتيجي ۾ جنم وٺندڙ سياسي ۽ سماجي تفريق سبب ورلي ئي ڪڏهن هڪ ٻئي جي ويجهو اچي سگهيون، پر ان تفريق ۾ شدت ان وقت آئي جڏهن ضياءَ دؤر ۾ لاڳو ڪيل مڪاني

نظام ذريعي سنڌ جي شهرن ۽ ٻهراڙين کي سياسي، معاشي ۽ انتظامي حوالي سان ڪٽي هڪ ٻئي کان ڌار ڪيو ويو.

ضياءَ دؤر ۾ مُلڪ جي فوجي اسٽيبلشمنٽ هڪ پاسي ته سنڌ جي شهرن اندر هڪ مخصوص نسل پرست سياست جي ابتدائي پرورش ڪري رهي هُئي، پر ٻئي پاسي شهرن ۽ ٻهراڙين لاءِ ڌار ڌار حڪومتون جوڙي، سنڌ اندر پي پي جي چيلهه ڇڀي ڪرڻ لاءِ ٻهراڙين ۾ موجود سياسي طاقت کان وانجهيل پي پي مخالف جاگيردار حلقن تي شهرن جي نسبت گهٽو ڏيان ڏئي شهر ۽ ٻهراڙي ۾ موجود فرق کي وڌائي رهي هُئي. نتيجي طور هڪ طرف ته شهرن ۽ ٻهراڙين ۾ عوامي ريت موجود سياسي،



سماجي ۽ معاشي عدم توازن کي (جيڪو سنڌ اندر اڳ ۾ ئي اصلوڪن رهاڪن ۽ ٻاهران لڏي ايندڙ ماڻهن ۾ موجود ويڇي جي صورت ۾ هڪ خطرناڪ نهج تي پهتل هو) مڪاني حڪومت ذريعي "سياسي رنگ" ڏئي نسل پرستيءَ جي اُها باهه پڙڪائي وئي جنهن جو ڀهريون واضح اظهار ته 90-89 وارن فسادن ۾ ٿيو، پر جيڪا اڄ ڏينهن تائين پڻ سنڌ جي گهٽي ٽٽي سياست کي طئي ڪري رهي آهي. پر ٻئي پاسي پي پي جهڙي هڪ بورجوا سياسي پارٽي جي جهنڊي هيٺ گڏ ٿيل جاگيردان جي هڪ مخصوص سياسي ٽولي جي سياسي اثر رسوخ ختم ڪرڻ لاءِ علائقائي سياست جي نالي ۾ جيڪا جمهوريت سنڌ جي ٻهراڙين ۾ لاٿي تي وئي اُن سان پڻ ڪو عام هاري ناريءَ کي سياسي عمل ۾ شريڪ ڪونه ٿي ڪيو ويو، پر جاگيردار طبقي اندر ئي سياسي طاقت کان وانجهيل جاگيردارن کي يوسي (UC)، تعلقي ۽ ضلعي سطح تي سياسي، معاشي ۽ انتظامي ذميواريون ڏئي سندن طبقاتي ڦرلٽ کي سياسي تحفظ فراهم ڪيو ويو. جنهن جي نتيجي ۾ سماج ڪنهن هڪ ڪَري سياسي ڪل بجاءِ مهرن، شيرازين، مخدومن توڙي جتوئين جي سياسي ڪيٽين ۾ تقسيم ٿيندو ويو (۽ جيڪا تقسيم اڄ سوڌو جاري آهي.) پنين ٽن ڏهاڪن کان سنڌ جي ٻهراڙيءَ جي ڳلي ۾ پيل ۽ هر گذرندڙ ڏينهن سان ويتر وڌيڪ

سوڙهي ٿيندڙ جاگيرداريءَ جي ان ڦاهي، سنڌي سماج کي جيڪا تباهي ۽ بربادي ارپي آهي اها ڪنهن کان به لڪل ڪونهي. علاقائي سطح تي پنهنجي سياسي طاقت کي بچائڻ لاءِ سڄي سنڌ کي ذاتين ۽ قبيلن ۾ ورهائيندڙ اهي جاگيردار ته روزبروز مچندا مَچ ٿيندا پيا وڃن پر سماج ۾ سندن ڦهلايل قبيلائي تڪرارن جو زهر هڪ ناسور بڻجي ڪيس معزور ۽ مفلوج بڻائي رهيو آهي. هڪ مستند خابرو چينل اي آر وائي نيوز (ARY- News) جي نومبر 2013 جي هڪ ڊاڪيومنٽري مطابق هن وقت سنڌ اندر سئو کان مٿي قبيلائي جهيڙا هلندڙ آهن، جن ۾ هن وقت تائين هزارين ماڻهو اجل جو شڪار ٿي چُڪا آهن. پڇين ٽن سالن ۾ سنڌ جي صرف اٺ ضلعن ۾ 1050 ماڻهو قبيلائي جهيڙن جي ان ازدها جو کاڄ بڻجي چُڪا آهن. ان کانسواءِ ڪارو ڪري، سگ چٽي توڙي اغوا جا واقعا پڻ بيشمار آهن.

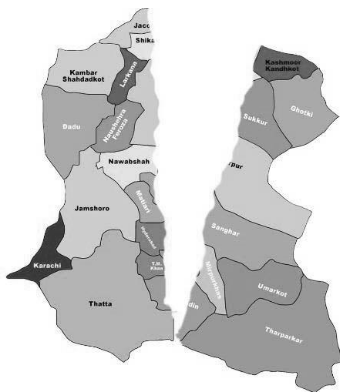
ائين ضياءَ ته پنهنجي آمريتي دؤر ۾ ان مڪاني نظام منجهان گُهربل منشا پوري ڪري رخصت ٿيو. پر ڪانئس پوءِ اقتدار جي (Musical Chair) تي واري ڦيري سان ويهندڙ، جمهوريت جي دعويدار ڌُرين پي پي توڙي نواز ليگ پنهنجن پورن چار دؤرن ۾ ان سڄي پچ ڊاهه کي خاموشي ۽ رازداريءَ سان قبول ڪرڻ ۽ آمريتي دؤرن ۾ اؤسر ڪري ايندڙ جاگيردارن جي اِن پوري کيپ کي پنهنجي صفن ۾ شامل ڪرڻ ۾ ئي عافيت سمجهي. سندن ائين ڪرڻ سپاويڪ هو ڇاڪاڻ ته عوامي نمائندگي جي هزار دعوائن باوجود اهي پئي بحرحال بورجوا پارٽيون ئي آهن ۽ سمورن اختلافن ۽ اعتراضن باوجود سندن مجموعي طبقاتي مفادن جو بچاءُ ان سرچاءُ تي ئي آذاريل آهي.

مشرف دؤر ۾ لاڳو ڪيل ترميمي مڪاني نظام پڻ ٿورين گهڻين تبديلين سان مجموعي طور فوجي اسٽيبلشمنٽ جي مٿي ذڪر ڪيل پالسين جوئي تسلسُل هو، جنهن جي نتيجي ۾ ان سڄي سياسي مقابلي بازي ۾ معياري طور ته ڪا نمايان تبديلي ڪانه آئي پر مقداري طور صورتحال گهڻ تباهيءَ کان وڌيڪ تباهيءَ ڏانهن ضرور اؤسر ڪئي. جيتوڻيڪ سندس دؤر ۾ لاڳو ڪيل مڪاني نظام ۾ پئين دؤرن جي ڀيٽ ۾ جُزوي طور ڪي هاڪاري سڌارا (جهڙوڪ مڪاني حڪومتن کي پئين دؤرن جي نسبت سياسي معاشي ۽ انتظامي طور وڌيڪ سگهارو ڪرڻ،

مڪاني حڪومتن ۾ عورتن ۽ هارين لاءِ مخصوص ڪوٽا ڪي وڏائڻ، ضلعي سطح تي بيوروڪريسي کي سياسي ادارن ۽ نمائندن جي تابع ڪرڻ وغيره) شامل هئا، تنهن هوندي به ڪُلي طور اهو مڪاني نظام پڻ هڪ ڀيرو ٻيهر عدم مرڪزيت جي نالي ۾ صوبن کي ڪمزور ڪري مرڪز کي مضبوط ڪرڻ ۽ فوجي آمريت کي سياسي جواز فراهم ڪرڻ جي ئي ڪوشش هو. ڪي لبرل دانشور هن ڀيري به مشرف جي اختيارن جي ورڇ واري ان پلان کي اهو چئي هڪ هاڪاري تبديلي سڏي رهيا هئا ته ان سان پي پي يا نواز ليگ جي اقتدار تي قائم هڪ هٽي ٽٽندي، پر مشرف دؤر جي خاتمي بعد 2008 ۾ ٿيندڙ عام چونڊن جي نتيجن هڪ ڀيرو ٻيهر ثابت ڪيو ته پي پي ۽ نواز ليگ کي انهن علاقائي سياستدانن کي پنهنجي رنگ ۾ رڱڻ ۾ ڪا گهڻي دير ڪانه لڳي. حقيقت هيءَ آهي ته جيستائين سماج ۾ ملڪيتي لاڳاپا تبديل نه ٿا ٿين، يا گهٽ ۾ گهٽ ڪا سياسي تنظيم حقيقي انداز ۾ اهڙي تبديليءَ کي پنهنجي بنيادي ايجنڊا بڻائيندي ۽ اڪثريتي پورهيت عوام جي مفادن جي ترجماني ڪندي مٿي نه ٿي اُڀري، تيستائين ”ساڳيا لاٽون، ساڳيا ئي ڇُگهه“ رهڻا آهن. ويتر به مان چار، چار مان اٺ ۽ اٺ مان سورنهن ٿيڻا آهن.

مشرف جي آمراڻي دؤر ختم ٿيڻ بعد 2008 ۾ مرڪز ۾ چونڊجي آيل پي پي حڪومت جيڪي چار چڱا ڪم ڪيا تن منجهان ارڙهين ترميم ذريعي ڪوڙ سارن مرڪزي کاتن کي صوبن حوالي ڪرڻ جو فيصلو پڻ اهم هو. ان ترميم مطابق ٻين کاتن سان گڏ مڪاني حڪومتن جو کاتو پڻ هاڻي صوبن حوالي ڪيو ويو. ان ڪري ئي 2009 ۾ مڪاني حڪومتن جي مُدي پوري ٿي وڃڻ بعد نين مڪاني چونڊن جي ذميواري پڻ لاڳاپيل صوبن حوالي هئي. پر جيئن ته ٻنهي مڪاني نظامن جيان هي نظام پڻ خاص طور تي وڏين سياسي پارٽين کي ڪمزور ڪرڻ لاءِ ئي لاڳو ڪيو ويو هو، ان ڪري ڪيس جيئن جو تيئن لاڳو ڪرڻ جو سوال ئي پيدا نه پئي ٿيو. مشرف دؤر ۾ لاڳو ڪيل مڪاني نظام جي خاص ڳالهه اِها هُئي ته ان ۾ مڪاني حڪومتن کي سگهارو ڪرڻ جي نالي ۾ جيڪي اختيار سندن حوالي ڪيا ويا هُئا، اهي گهڻا تڻا صوبائي اختيار هُئا. ۽ جيئن ته مُلڪ گير پارٽين هجڻ جي دعويدار انهن ٻنهي پارٽين (پي پي ۽ نواز ليگ) جي سياسي طاقت بحرحال سنڌ ۽ پنجاب

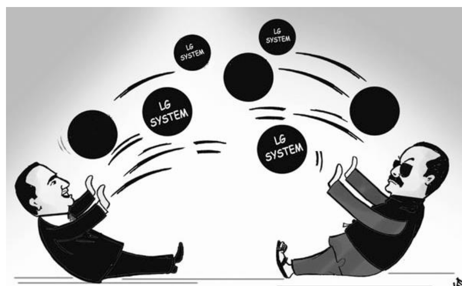
صوبن ۾ ئي مرتڪز آهي، ان ڪري مڪاني چونڊن بابت فيصلي سازي جو اختيارملڻ شرط ئي اِهو غالب امڪان هو ته اهي ٻئي پارٽيون ان مڪاني نظام کي جلد از جلد منسوخ ڪنديون. ۽ پوءِ ائين ئي ٿيو ته جيئن ئي مڪاني حڪومتن جو مدو پورو ٿيو ۽ نين چونڊن جو سوال پيدا ٿيو ته هڪدم هر طرف مڪاني نظام کي آمريتي باقيات ثابت ڪرڻ لاءِ بيانن جي بارش شروع ٿي وئي. جنهن بعد پي پي ۽ نواز ليگ جي صوبائي حڪومتن ٻنهي صوبن ۾ ڪمشنري راڄ لاڳو ڪري لاڳاپيل ضلعن ۾ پنهنجا ويجها ۽ اعتماد جوڳا بيورو ڪريٽ ايڊمنسٽريٽر طور مقرر ڪيا. ۽ مڪاني چونڊن جي قانون ۾ گهربل تبديليون ڪرڻ بعد ئي مڪاني چونڊون ڪرائڻ جو اعلان ڪيو. پر اسان ڏٺو ته تمام گهڻي واويلا باوجود 5 سالن تائين نه ته مڪاني نظام واري ان قانون ۾ ڪي گهربل تبديليون ٿي سگهيون ۽ نه ئي مڪاني چونڊون عمل ۾ اچي سگهيون.



سنڌ اندر پي پي جي صوبائي حڪومت ٻه سالن تائين ان معاملي کي اينگهائڻ بعد ٻه 2001 ۾"سنڌ پيپلز لوڪل گورنمينٽ آرڊيننس" (SPLGO) جي صورت ۾ مڪاني نظام ۾ ترميمن جو جيڪو بل ڪٽي آئي اهو پنهنجي هيئت ۾ ايترو ته ڏرائتو ۽ تڪراري هو جو سواءِ پي پي ۽ ساٿس حڪومت ۾ شريڪ ايم ڪيو ايم جي ڪا هڪ پارٽي به اهڙي نه هئي جنهن ان بِل جي مخالفت نه ڪئي هجي. ان بِل جو تڪراري پاسو اهو هو ته مشرف دؤر جي مڪاني نظام ۾ ڪجهه صوبائي کاتا ۽ اختيار ضلعي حڪومتن حوالي ڪرڻ تي هر ممڪن محاذ تي تنقيد ڪندڙ پي پي هڪ طرف شهرن ۽ ٻهراڙين لاءِ مڪمل طور الڳ ۽ ڪٽيل مڪاني حڪومتن جوڙڻ جي ڳالهه ڪري سنڌ ۾ اڳ ۾ ئي موجود شهري ۽ ڳوٺاڻي، اردو ۽ سنڌي ڳالهائيندڙ آبادين جي هڪ ٻئي کان فاصلي ۽ خوف کي ويتر وڌيڪ تيز ڪيو. پر ٻئي پاسي ارڙهين ترميم ذريعي صوبن کي تازو ئي مليل توڙي ڪيئي اڳوڻن صوبائي کاتن منجهان چاليهه

ڪان مٿي ڪاٽا ان بل ذريعي ضلعي حڪومتن حوالي ڪري، ضلعي حڪومتن ڪي صوبائي حڪومتن ڪان به وڌيڪ خود مختيار ۽ طاقتور بڻائيندي، سنڌ جي شهرن تي قابض هڪ لساني تنظيم کي شهرن جي سمورن سياسي، معاشي ۽ انتظامي معاملن تي مڪمل اختيار پئي ڏنو جنهن جو مطلب عملي طور سنڌ کي به ڀاڱا ڪرڻ ئي هو.

بحرحال ان ٻٽي مڪاني نظام خلاف اٿندڙ تحريڪ سبب يا خود پنهنجي تبديل ٿيندڙ ضرورت آهر پي پي ته سُتت ئي ان ترميمي بل تان هٿ کڻي وئي. تنهن هوندي به ٻٽي مڪاني نظام جي ان مثال منجهان سمجهڻ جي ڳالهه اها آهي ته پي پي توڙي اهڙيون ٻيون بورجوا سياسي پارٽيون اهڙا غير مقبول ۽ عوام دشمن فيصلا ان ڪري ئي ڪري وڃن ٿيون جو سنڌن سياست جو قطب نما اڪثريتي عوامي مفادن بجاءِ سنڌن پنهنجا سياسي ۽ طبقاتي مفاد ئي آهن جن جي پورائي لاءِ هو ڪنهن به حَد تائين ڪِري سگهن ٿا. سنڌ اندر پڇين 5 سالن ۾ مڪاني نظام جي حوالي سان پي پي جا هر ايرندڙ ڏينهن سان تبديل ٿيندڙ فيصلا پڻ عوامي ضرورتن کي اظهارڻ بجاءِ ”پي پي- ايم ڪيو ايم پريم کهاڻيءَ“ ۾ ا ايندڙ لاهن چاڙهن کي ئي اظهارين ٿا.



هن ڀيري ٻڻ جيئن ئي مڪاني چونڊن جو طبل وڳو آهي ته اسيمبلين ۾ ويٺل توڙي اسيمبلين کان ٻاهر موجود ڪوڙ ساريون سياسي پارٽيون ساڳي ئي جوڙ توڙ ۾ مصروف ٿي ويون آهن. سُپريم ڪورٽ جي دٻاءَ جي نتيجي ۾ پي پي مڪاني چونڊن جي قانون ۾ ترميمن جو هڪ ٻيو بل آڪٽوبر 2013 ۾ پاس ڪيو جيڪو پڻ ٻٽي مڪاني نظام (2011) جيان ناقابل قبول ۽ ناقابل عمل ئي آهي. جيتوڻيڪ سُپريم ڪورٽ مڪاني نظام جي ان ترميمي بِل ۽ اُن ذريعي عمل ۾ ايندڙ نين تڪبندين کي متروڪ قرار ڏئي ڇڏيو آهي، تنهن هوندي به ان بل جي ڪجهه بنيادي ترميمن کي سمجهڻ ضروري آهي. 2011 ۾ ايم ڪيو ايم تي گهور ويندڙ ۽ ٻٽي مڪاني نظام جي

صورت ۾ اڌ سنڌ مڪمل طور سنڌن حوالي ڪندڙ پي پي جيئن ته هن پيري ايم ڪيو ايم سان رُٺل آهي (يا رُٺل هجڻ جو ڊرامو ڪري رهي آهي) تنهنڪري ان ترميمي بل جو گهٽو ٽٽو شڪار پڻ ايم ڪيو ايم آهي. پي پي ان ترميمي بل ذريعي نه صرف 2001 ڪان اڳ موجود ٽاؤن ڪاميٽين کي ٻيهر فعال بنائڻ جي ڪوشش ڪئي پر ٽاؤن پلاننگ جا اختيار شهري حڪومتن کان کسي صوبائي حڪومت جي حوالي ٿي ڪيا. ان ئي ترميمي بل مطابق ڪابه ضلعي ڪائونسل پبلڪ پرائيويٽ پارٽنر شپ تحت ڪوبه منصوبو صوبائي حڪومت جي منظوري کانسواءِ نه ٿي هلائي سگهي. ٻيو ته نهيو، ان ئي بل ذريعي سنڌ اسيمبلي کي اهو اختيار پڻ ڏنو ويو ته اُها جنهن مهل وٽي ضلعي حڪومت جي ڪنهن به نمائندي کي هٽائي سگهي ٿي ۽ اليڪشن ڪميشن جي مدد سان ان جاءِ تي ٻيهر چونڊ ڪرائي سگهي ٿي. اهي سموريون ترميمون پي پي طرفان ايم ڪيو ايم کي پريشرائيز ڪرڻ لاءِ ئي ڪيون ٿي ويون پر جيئن ته اهي مڪمل طور تي ڏُرائتيون هُيون، ان ڪري ايم ڪيو ايم ڪين سُپريم ڪوريٽ ۾ چئلينج ڪيو جنهن بعد سُپريم ڪورٽ سنڌ حڪومت خلاف فيصلو ڏيندي انهن ترميمن کي غلط قرار ڏنو. پر ايم ڪيو ايم کي سهائڻ لاءِ ڪيل انهن ترميمن کانسواءِ به ان بل ۾ چند اهڙيون ترميمون هيون جيڪي هر صورت ۾ تنقيد لائق هيون. ان ترميمي بل ذريعي پي پي هڪ طرف ته عورتن جي ڪوٽا 30 فيصد مان گهٽائي 22 فيصد تي آندي پر هارين جي ڪوٽا پڻ گهٽائي 2001 کان اڳ واري 5 فيصد تي آٽي بيهاري، پر ٻئي پاسي چونڊ وڙهڻ لاءِ پينل جي لازمي شرط سبب عام ماڻهن جي هڪ وڏي تعداد کي چونڊ وڙهڻ جي عمل مان خارج ٿي ڪيو ويو. ڇاڪاڻ ته ڪنهن يوسي، تعلقي يا ضلعي تي 9 اميدوارن جو پينل ڪا مضبوط پارٽي ئي لاهي سگهي ٿي عام ماڻهو نه! پينل ذريعي چونڊ جو هڪ ٻيو ناڪاري پاسو اهو پڻ هُيو ته هاڻي توهان هر مخصوص عهدي لاءِ الڳ الڳ ماڻهن کي نه ٿي چونڊي سگهيا. ڇاڪاڻ ته هن پيري ووٽ پوري پينل کي ئي ڪرڻو هو جنهن سبب به چڱن يا ٻي صورت ۾ ”زور آور“ ماڻهن جي حمايت جي صورت ۾ باقي 7 ڄڻن کي به چونڊڻو ٿي پيو. پينل ذريعي چونڊ جو سڀ کان هاڃيڪار پاسو اهو هو ته ان سان يوسي، تعلقي ۽ ضلعي ڪاؤنسلن ۾ ”مخالف ڌُر“ جو تصور ئي

ختم ٿي ويو. يعني جيڪو پينل ڪٽي آيو اهو پنهنجو پاڻ ئي پوري ضلعي ڪاؤنسل هوندو چاڪاڻ ته ٻيا سمورا پينل چونڊ هارائجي چُڪا. اهي ۽ ان جهڙيون ٻيون عوام دشمن ترميمون ئي هُيون جن جي پاس ٿي وڃڻ جو لازمي نتيجو سنڌ جي سياسي ميدان ۾ هڪ ڀيرو ٻيهر روايتي پارٽين ۽ طبقن جي وڏيڪ مضبوط ٿيڻ جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ها ۽ عوام ڪي سياسي عمل ۽ اختيار کان ويتر وڏيڪ ڪٽي ڌار ڪيو وڃي ها.

هڪ راءِ اها پڻ آهي ته پي پي جو مڪاني چونڊن ۾ آندل اهڙين ترميمن جو مقصد اهو نه هو ته ڪو اهي عمل ۾ آڻيون، بلڪه پي پي اهڙين تڪراري ترميمن ذريعي چونڊن کي پٺتي ڌڪڻ جي ئي ڪوشش ڪري رهي هُئي. ۽ جيڪو ٿيو پڻ. چاڪاڻ ته سُپريم ڪورٽ طرفان ان ترميمي بل کي منسوخ ڪرڻ بعد ان بل تحت ٿيندڙ چونڊون ممڪن نه رهيون هُيون. نتيجي طور پي پي بغير ڪنهن روڄ راڙي جي سُپريم ڪورٽ جي ان فيصلي کي قبول ڪيو ۽ نئين مڪاني ترميمي بل آڻڻ جي نالي ۾ انهن چونڊن کي پٺتي ڌڪڻ ۾ ڪامياب ٿي وئي.

مڪاني چونڊون: حدون، امڪان ۽ خدشا

مڪاني چونڊن جي قانون ۾ ڪيل تازين ترميمن جي منسوخ ٿي وڃڻ بعد ملتوي ٿيل اهي چونڊون هڪ مهيني ۾ ٿين يا هڪ سال ۾، سوال اهو آهي ته جيستائين سنڌ جو سماجي تاجي ڀيٽو ساڳيو ئي ٿو رهي، تيستائين انهن چونڊن ذريعي سماجي تبديليءَ جي ڪيتري اُميد ڪري سگهجي ٿي؟ پاڻ هِن ئي مضمون ۾ ان سوال جي مختلف پاسن تي تفصيل سان بحث ڪري آيا آهيون جنهن بعد اهو طئي ڪرڻ ڪو گهڻو مشڪل ڪونهي ته جيستائين سماج جي سياسي، سماجي ۽ معاشي جوڙجڪ ساڳي ئي ٿي رهي، تيستائين چونڊن جو اِهو عمل سماج کي ڪو فائدو پڄائڻ بجاءِ مختلف صورتن ۾ نقصان ئي پهچائيندو رهندو. پر ڇا ان مان مُراد اها آهي ته جمهوري جدوجهد جو اهو محاذ اجايو ۽ بيڪار آهي ۽ منجهس سماج کي جمهوري طور سگهارو بنائڻ جي ڪا طاقت ناهي؟ منهنجي خيال ۾ اسان پنهنجي بحث دوران ڪئي هنڌن تي نهايت ئي واضح انداز ۾ اها ڳالهه ڪري چُڪا آهيون ته مڪاني چونڊن جي افاديت يا غير افاديت جو معاملو ڪنهن به سماج اندر جمهوري تحريڪ جي مجموعي اؤسر سان سلهاڙيل

آهي. ان ڪري اصل سوال مڪاني چوندن ۾ شامل ٿيڻ يا نه ٿيڻ بجاءِ سماج کي جمهوري طور سگهارو بنائڻ جو آهي ۽ بدقسمتي سان سنڌ اندر موجود سياسي تنظيمن منجهان گهٽي پاڳي سپني وٽ ان سوال تي ڪا گهٽي سنجيدگي موجود ناهي. منجهن اڪثريت اهڙين تنظيمن جي آهي جيڪي سماج جي موجوده سياسي ۽ معاشي جوڙجڪ خلاف وڙهڻ بجاءِ ئي اِن صورتحال کي تبديل ڪرڻ گُهرن ٿيون. ايستائين جو ”سنڌ لاءِ مسيحا“ هجڻ جون دعويدار ڪئي ڏريون تنظيمن اندر توڙي تنظيمن کان ٻاهر اُنهن ساڳين ئي روين جو شڪار آهن جن خلاف جدوجهد ڪرڻ ڪانسواءِ سماج اندر ڪا صحتمند تبديلي خواب ۽ سراب بڻجيو وڃي. هڪ ترقي پسند تنظيم سماج سان جدلي ڳانڍاپي ۾ هوندي آهي ۽ وٽس ماڻهو ”جاهلن ۽ بيوقوفن جو ميڙ“ هجڻ بجاءِ هڪ متحرڪ ۽ سگهارو ڪُل هوندا آهن، جن کي ڪِن ”وڏن نعرن ۽ نظرين“ جون انجيڪشنون هڻڻ بجاءِ مختلف دائرن ۾ ورهايل سندن سگهه ۽ تحرُڪ کي سماجي تبديلي جي هِڪ همه گير تحريڪ ۾ پروئبو آهي ۽ توڙي جو اِهو عمل ڏکيو ۽ ٿڪائيندڙ آهي تنهن هوندي به اهو لازمي آهي ڇاڪاڻ ته ان ڪانسواءِ ٻي ڪا واهه ڪانهي.

هتي اِها ڳالهه سمجهڻ پڻ ضروري آهي ته جتي مڪاني چوندن يا چوندن جي مجموعي عمل کي ئي بيڪار ۽ بيسود سمجهڻ وارو رويو غلط ۽ خطرناڪ آهي. اتي صرف چوندن ذريعي ئي بُنيادي سماجي تبديلي يا ڪايا پَلٽ جو تصور پڻ ٻاراڻو ۽ بي بنياد آهي. موجود سماج جي سياسي دائرن ۾ ئي رهندي اُن سماج جي سياسي، سماجي ۽ معاشي جوڙجڪ ۾ ڪي سُڌارا ته آڻي سگهجن ٿا پر اُن سماج جي ڪايا پلٽ نه ٿي ڪري سگهجي. حقيقت هيءَ آهي ته سماجي تبديليءَ جو اِهو عمل قانوني ۽ غير قانوني جدوجهدن جي هِڪ طويل سلسلي بعد ئي پنهنجا گُهربل نتيجا ڏئي سگهندو آهي. ڪنهن سماج اندر جمهوري تحريڪ جي اؤسر اُها مقداري تبديلي آهي جنهن ڪانسواءِ سماجي ڪايا پلٽ جي معياري تبديلي ممڪن نه آهي. ان ڪري منجهن ڪنهن هڪ کي غير ضروري ۽ بي سُود ڄاڻائيندي صرف هڪ پاسي کي ئي پنهنجي جدوجهد جو بنياد بنائڻ سماجي تبديلي جي قانونن جي نفي آهي.

سنڌ ٽيننسي ايڪٽ ۾ ترميمون
(هاري دشمنيءَ جو کُليو اظهار)

فيض ڪيريو



پ پ پ جي سنڌ حڪومت پوئين دؤر جي آخري ڏينهن ۾، سنڌ ٽيننسي ايڪٽ 1950ع (Sindh Tenancy Act) ۾ ترميمون ڪيون آهن. انهن ترميمن ذريعي جمهوريت جي دعوا ڪندڙ تنظيم ۽ ان جي اتحادين، بنيادي انساني حقن ۽ جمهوري اصولن جي پيڪڙي کي قانوني شڪل ڏئي ڇڏي آهي. نيم سرمائيدارن ۽ جاگيردارن جي حڪومت آءِ ايم ايف بينڪ جي اسٽڪچرل ايڊجسٽمنٽ پروگرام تحت، سنڌ جي 70 (ستر) سيڪڙو آباديءَ جو اقتصادي تحفظ ڪرڻ بجاءِ عالمي سامراجي دهشتگردن ۽ آءِ ايم ايف بينڪ جو تحفظ ڪيو آهي. وڏڙا چوندا آهن ته، سوئر سنڌ جو هجي يا عربستان جو، سوئر "سوئر" ئي ٿيندو، ائين ئي معاشي استحصال ڪندڙ ڏيهي هجن يا پرڏيهي، پاڻ ۾ يائر آهن. سندن ارادو، مقصد ۽ ڪردار ناجائز، مڪروه ۽ غلط کي صحيح بڻائي پنهنجي ملڪيت ۽ آپيشاهيءَ کي قائم رکڻ آهي. ڇا به ٿي پوي؛ هاري، ڪيت مزدور ۽ پورهيتن کي موت جي منهن ۾ ڌڪيندڙ سنڌ جو حڪمران طبقو عالمي مالياتي ادارن، گهڻ قومي ڪمپنين ۽ فوجي سرمائيدار ٽولي خلاف ٿي ڪري اسانجو پاءُ نه ٿيندو. قومي غلامي، پورهيت، هاري ۽ مظلوم عورتن جي غلاميءَ جو احساس هنن جي طبقاتي مفادن جي ابتڙ آهي. ڪين صرف پنهنجن مفادن جو احساس آهي، پنهنجي حيثيت ۽ مرتبي جو، جيڪو انگريزن طرفان ڏنل اٿن ان کي سنڀالڻ ۽ وڌائڻ لاءِ سامراجي دلالي کي پنهنجو ايمان ٿا سمجهن ۽ ائين ڪندي ڪروڙين غريب هارين جون زرعي زمينون ڇڏڻ لاءِ تيار نه آهن.

سنڌ اسيمبليءَ 1950ع ۾ هاري ۽ زميندار جي وچ ۾، هارپ جو

قانون منظور ڪيو. ان قانون ۾ پوري طرح جاگيردارن ۽ وڏن زميندارن جو تحفظ ڪيل آهي. حڪمرانن جهڙو تهڙو قانون به اهڙي صورتحال کان بچڻ لاءِ قبوليو جنهن ۾ هاري تحريڪ کي طاقت ملي رهي هئي. ساڳي وقت حڪمرانن اهو به ڏٺو ته، سنڌ جو هاري، جاگيردارن نوابن ۽ زميندارن کي اسلام ۽ پاڪستان جي بنياد تي قبول نه ڪندو تنهنڪري نالي ماتر قانون منظور ڪيائون ته جيئن هارين جون همدرديون حاصل ٿين. حڪمرانن سمجهيو ٿي ته، جيڪڏهن هاري هلچل کي ڪاٽ نه لڳو ته جاگيرداري خطري ۾ اچي سگهي ٿي. بنگال کي به اِنهي ڪري الڳ ڪيو ويو، ته جيئن جاگيردار دشمن تحريڪ کان پاڪستان کي بچائجي. بنگال جي هاري تحريڪن 1951ع ۾ زرعي سڌارا آڻائي، جاگيرون ختم ڪرايون. پوءِ ثابت ٿيو، جڏهن هاري پاڻ وهيٽا ٿيا ته پاڪستان جي قيد کي به ٽوڙي ڇڏيائون. پر سنڌ جو هاري، ڪيت مزدور ۽ ننڍو ڪاريگر، پاڪستان جي پوري دؤر ۾ جاگيردارن ۽ وڏن زميندارن جي ڪري بدتر حالتن جو شڪار رهندو اچي. هاڻ اجان وڌيڪ، جڏهن پورهيت دوست عالمي تحريڪون ۽ هتان جي هاري تحريڪ اثرائتي نه آهي ته حڪمران طبقي ورلڊ بئنڪ جي شرطن تي، هيئيون ترميمون آڻي، هارين جا ٿورا گهڻا حق به ختم ڪري ڇڏيا آهن.



سنڌ ٽيننسي ايڪٽ جي شق نمبر 24 جي سي (C) ۾ چيل هو ته، ”زميندار هاري ۽ ان جي ڪٽنب جي ڪنهن به ڀاتيءَ کان ڪنهن به قسم جو مفت پورهيو، ان جي مرضيءَ خلاف نه وٺندو“. هاڻ ترميم ڪري ان حصي کي ٽيننسي ايڪٽ (هارپ جو قانون) مان ڪڍيو ويو آهي. مطلب ته، هاڻ هاري ۽ ان جي ڪٽنب جي ڀاتين کان مفت ۾ پورهيو وٺڻ، ڇيڙ بيگر ڪرائڻ کي جائز ڪيو ويو آهي. هاڻ بي زمين غريب هاري کي قانون به اجازت نٿو ڏئي ته هو بنا معاوضي جي خلاف ڳالهائي سگهي. ٽيننسي ايڪٽ جي آرٽيڪل نمبر 23 جي شق نمبر 2 ۾ لکيل آهي

ته، ”مشيني اوزارن جي استعمال يا مشين ذريعي هر ڏيڻ، ليول ڪرڻ، ٿريشر سميت ٽرانسپورٽ ذريعي اُپت ڪٽائڻ جي صورت ۾ به آيل خرچ مارڪيٽ جي اگهه مطابق زميندار ۽ هاري اڌو اڌ پريندا.“ ان ۾ ترميم ڪري لکيو ويو آهي ته مشينري ذريعي هر ڪاهڻ زمين جي ليولنگ لاءِ ڪيڻ ڏيڻ، ٿريشر، ڪريا ڪڍڻ يا ناڙي ڪرڻ جو پورو خرچ هاري ڀريندو. مطلب ته هاريءَ تي خرچ جا ٽي حصا مقرر ڪري، سندس اسي سيڪڙو آمدني تي به هٿ ڦيرڻ ۽ ڪيس قرض ۾ غلامن جيان پورهيو ڪرائڻ کي قانوني شڪل ڏني وئي آهي. ساڳي ريت باب پهرين ۾ هاري جي وصف ۾ لکيل آهي ته، ”هاري مان مراد اهڙو شخص آهي، جيڪو پاڻ پنهنجي سِر ٻئي شخص جي زمين (جنهن کي زميندار چيو ويندو) آباد ڪري ٿو، پر ان مان مراد اهڙو شخص ناهي، جيڪو حڪومت کان ناقبولي يا ٻي زمين مقاطعي تي آباد ڪندو آهي. جيڪڏهن ڪنهن زميندار يا ڪاموري ڪانسواءِ ڪو هاري سرڪاري زمين مقاطعي تي آباد ڪري ٿو ته پوءِ هاري نه ٿو ٿي سگهي. دراصل هن ترميم سبب سڌي طرح هاري ئي متاثر ٿئي ٿو نه ڪي زميندار. اهڙي طرح باب ٻي جي الف ۾ لکيل آهي ته، ”جيڪڏهن ڪٿي وارابنديءَ سان ٿيندڙ زمين جو طريقو رائج آهي ۽ هاري هڪ زميندار جي ڌار ڌار ٽڪڙن کي آباد ڪري ٿو ته، هاري دائمي هاري چئبو باقي هن جو ڪنهن به زمين جي ٽڪري تي هارپ جو حق نه هوندو. هارپ جو حق ختم ڪرڻ سان، هاري آباد ڪندڙ زمين کي خريد ڪرڻ جو حق يا بيدخل ٿيڻ جي صورت ۾ معاوضي جو حق نٿو حاصل ڪري سگهي. ساڳي باب جي شق 10 جي 3 ۾ لکيل آهي ته، ”جيڪڏهن فوت ٿيل هاري مسلمان آهي ته هارپ جا حق سندس قانوني وارثن کي ملندا“. هتي سوال پيدا ٿئي ٿو ته مسلمان هاري مان مراد ڇا آهي؟هي ته سڌي طرح فرقيواريت ڦهلائڻ جي ڪوشش آهي، اهو به اهڙي پارٽي پاران جيڪا پاڻ کي مذهبي رواداري جو علمبردار ٿي سڏائي. باب ٻئي جي 14 (1) ۾ قلم 13 ۾ ڄاڻايل آهي ته، ”جيڪڏهن زميندار کي سندس زمين پنهنجي سر پوکڻ لاءِ باغ يا ٻُڙهي يا مشيني اوزارن ذريعي آباد ڪرڻ يا ڪنهن غير زرعي مقصد لاءِ ضرورت آهي ته، هو هڪ سال اڳواٽ لکت ۾ نوٽيس ذريعي، جنهن ۾ مٿيان سبب ڄاڻايل هجن، هاري جو هارپ جو حق ختم ڪري سگهي ٿو.“ ان قانون ۾ به، هاري کي بيروزگار ڪرڻ جي

صورت ۾، روزگار يا روڪ رقم ناهي ڏني وئي. هاري جي محنت سان ئي زمين جو قدر ٿهي ٿو، هاري جو ڪل زمين جي 25 سيڪڙو قيمت تي مالڪيءَ جو حق آهي، پر هتي به جاگيردارن محنت ڦٻائي ڇڏي آهي. اڳ ابوابن متعلق قانون هو ته، ”باوجود ڪنهن دستور، رواج يا قانون ۽ قاعدي جي، ٻي طرح هوندي به (سواءِ قلم 17 ۾ موجود ٺهرائن جي) ڪنهن به زميندار لاءِ جائز ناهي ته هو هاري / هارين کان ڪوبه يا ڪي به ابواب (لاپو / نقد) وصول ڪري.“ هن حصي کي به هارپ جي قانون مان خارج ڪيو ويو آهي.

(الف) هي قانون هاري ۽ ان جي خاندان کان مفت پورهيو (جبري طور يا ٻي ڪنهن جواز هيٺ وٺڻ جي اجازت ڏي ٿو.

(ب) پوڪيل زمين تان هاري جي غير قانوني بيدخلي کي جائز سمجهيو ويو آهي.

(ت) فصل تي لاڳت جو 70 سيڪڙو خرچ هاري مٿان آهي جڏهن ته کيس پيداوار جي 30 سيڪڙو کان به محروم رکيو ويو آهي.

(ج) سنڌ جي لاڙ ۾ اڪثر ڀيل ڪولهي يا غير مسلم ذات جا هاري آهن، هارپ جي وراثتي حق کي مذهب جي نالي ۾ ڦٻائڻ جي سازش آهي.

(د) ليبر ڪورٽن جيان هاري ڪورٽون ٺاهڻ بجاءِ هاري ٽربيونل برقرار رکي روينيو آفيسرن جي حوالي ڪئي و ئي آهي. روينيو آفيسر زميندارن ۽ جاگيردارن جا پرتي ڪرايل هوندا آهن. تنهنڪري هاري لاءِ انصاف جا در بند رکڻ جي سازش ڪئي وئي آهي.

(س) هاري ۽ زميندار ڌرين مان جيڪڏهن ڪار ڌر خلاف ورزي ڪندي ته 500 روپيا ڏنڊ رکيل هو، ان رقم کي وڌائڻ بجاءِ برقرار رکيو ويو آهي..

(ف)هاڻ قانون ذريعي به، ٻهراڙي جي 80 سيڪڙو آبادي مٿان، وڏن زميندارن ۽ جاگيردارن جي جارحيت ۽ دهشت کي ڇوٽ ڏني وئي آهي.

سنڌ جي گهٽي ٽٽي آبادي جو گذر سفر زراعت سان سلهاڙيل آهي. زراعت ۾ مشينري جي استعمال ۽ انهي جي سرمائيداراڻي

پيداوار ۾ واڌ سان، ٻهراڙي جي پيداواري لاڳاپن ۾ بنيادي تبديليون آيون آهن. پورهئي جي ورهاست جي ڪوڙ سارين پراڻين صورتن جي جاءِ نيون صورتون وٺي رهيون آهن، هارين جو گھٽو تٽو تعداد بي زمين ٿيندو ڪيت مزدورن ۾ تبديل ٿيندو پيو وڃي. شهرن ۾ صنعت جي ناڪاري اوسر ۽ ٻهراڙي ۾ پاڻي ڪوٺ سميت ڪوڙ سارن سببن ڪري ٻهراڙي اندر بيروزگاري جي جيڪا فوج پيدا ٿي آهي تنهن ڪيت مزدورن جي اجرتن کي گذر سفر لائق به ڪونه ڇڏيو آهي. نتيجي ۾ اتي سماجي انتشار يا انارڪي قبيلائي تڪرارن ۽ آپگھاتن جي صورت ۾ پنهنجو اظهار ڪري رهي آهي. هارپ جي هاٽوڪي مختلف قسمن جي جائزي ڪانپوءِ ئي، ٻهراڙي جي اڪثريتي عوام جي معاشي قتل عام جو پتو پئي ٿو.

هڪ ڪيت مزدور شهري مزدوري جيان 8 (آٺَ) ڪلاڪ يا 10 (ڏهه) ڪلاڪن کان وڌيڪ پورهيو ڪري ٿو. وقت جو دارومدار ڪم جي نوعيت سان طئي ٿئي ٿو ۽ اجرت هڪ ڏينهن جي ملي ٿي. ڪيت مزدور سڄو ڏينهن ۽ رات جا ٻه پهر ڪم ڪري ته ڪيس اجرت ۾ 100 (سئو) يا 150 سئو (ڏيڍ سئو) روپيا ملن ٿا. ڪڏهن ڪڏهن مختلف بهانا ٺاهي اها رقم به ناهي ڏني ويندي. مثال طور جيڪڏهن ڪو زميندار فصلن جي پاڻيءَ لاءِ مزدور کي مقرر ڪري ته مزدور کي ظاهر آهي پاڻي اچڻ کان اڳ ناڪار پيچ، اڏون ناهڻيون پون ٿيون پوءِ پلي ان ڪم ۾ ڏهه ڪلاڪ گذري وڃن پر جيڪڏهن زميندار پنهنجو پاڻي ٻئي پاسي ڏانهن وهائي يا مٿان کان پاڻي نه اچي ته، مزدوري ناهي ڏني ويندي. مزدور جيڪو به ڪم ڪيو اهو مفت ٿيو.

بٽائي جي رواج موجب به، هڪ هاري ڪل خرچ جو 75 سيڪڙو ادا ڪري ٿو ۽ ڪل پيداوار مان 25 سيڪڙي جو به ڏٽي نٽو ٿئي. هت هاري سيئي هر، ٻج ۽ ڪٽي ڪٽي ٽريشر جو سڄو حصو ڏي ٿو. اُپت ٿيڻ ڪانپوءِ هاري کي خرچ پکي جا پئسا به نٽا ملن. اڪثر زميندار ٻئي حصا ڪنيو وڃن، ڏهه ٻارنهن سالن تائين حساب نٽا ٿين. هڪ طرف هاري چؤطرف کان قرض ۾ جڪڙبو وڃي ٿو ٻئي طرف زميندار هاري جي حصي مان، نئين پوک تي خرچ ڪري ٿو. ائين هاري ۽ ان جو ڪٽنب محنت ۽ خرچ ڪندي به، قرض ۽ بدحالي جو شڪار آهن. زميندار هاري جي حصي مان، هاري ۽ ان جي ڪٽنب جي محنت سان وڌ ۾ وڌ منافعو ڦٻائيندو رهي ٿو. سيريءَ

تي پوڪ ڪرائڻ جي قسم مان مراد هڪ اهڙي پوري پوڪ آهي جيڪا زميندار جي نجي آهي ۽ هاريءَ کي ان مان داڻو به ناهي ملندو. زميندار به ادائي يا چار پنج ايڪڙ بٽائي طور پوڪرائي باقي لڳ ڀڳ چاليهه پنجاهه ايڪڙن جي آبادي مفت ۾ هاريءَ کان ڪرائي ٿو. جيڪڏهن هڪ هاريءَ کي پن ايڪڙن تي بٽائي مان 40 هزار بچن ٿا ته ائين چاليهه ايڪڙن تي اٺ لک روپيا بچت ٿيندي پر سيريءَ جي قانون تحت چاليهن ايڪڙن جا اٺ لک به زميندار ڪٽي ٿو. هاري جيڪو ڏينهن رات محنت ڪري، چاليهن ايڪڙن کي آباد ڪري ٿو اُپت تي ڪيس ڪوبه حق حاصل نه آهي. ٻهراڙي جو غريب طبقو جاگيرداراڻي پيداواري سرشتي ۽ گهڻ قومي ڪمپنين، نندا قرض ڏيندڙ بينڪون ۽ اين جي اوز جي گهاٽي ۾ پيڙهجي رهيو آهي.

اهڙي صورت ۾ سماجي بدنظمي جيئن سماجي محرومي، لاچاري، بدامني، آپگهات، بيماريون، بک ۽ رجعت پسندي ڦهلجي رهي آهي. ڳوٺاڻي آبادي پوري طرح جاگيردارن جي قبضي ۾ آهي ۽ جڏهن ته مرڪز ۾ فوجي توڙي سول سرمائيدار گڏجي حڪومت ڪن ٿا. اهڙي آپيشاهيءَ دؤران، ميڊيا، رسمي تعليم ۽ ٻين ذريعن سان حڪمران سولائي سان پنهنجي طبقاتي مفادن کي ڪل سماج جي مفادن ۾ بدلائي اظهارين ٿا. جيئن اسلام ۽ پاڪستاني قوم جي نالي ۾ ٻهراڙي جي وڏي آبادي اندر مدرسن جو ڄار ڦهلائي قومي ۽ طبقاتي تحريڪن جا بنياد ختم ڪرڻ چاهين ٿا. اسان مظلومن جي زندگي جي سپني حصن ۾ حڪمران ظالم قوتن جو زهر داخل آهي.


29 ڊسمبر 2013ع تي عوامي ورڪرز پارٽي سنڌ طرفان زرعي سڌارن جي حق ۾ ۽ جاگيرداريءَ خلاف حيدرآباد

اهڙي صورتحال ۾ اهو طئي ڪرڻ زندگي ۽ موت جو مسئلو آهي ته اسانجو دوست ڪير ۽ دشمن ڪير آهي. ڪيت مزدور، بي زمين هاري، ننڍي آبادگار ۽ نيم پورهيت کي ضرورت آهي ته،

وڏيون جاگيرون، گهڻ قومي ڪمپنين جي هٿ هٿي ۽ فوجي زرعي سرمائيدار ۽ انهن جي عالمي ساٿارين جي ڦرلٽ کي ختم ڪجي. تنهن ڪري سرمائدار طبقو ۽ جاگيردار حڪمران طبقو اسان جو دشمن آهي. زرعي سرمائيدار ۽ زميندار وچولو طبقو، پهراڙي ۾ سرمائيداري ۽ جاگيرداري جي اتحاد جي نمائندگي هن طبقي جو مٿيون تهه حڪمران طبقي جو مددگار هجي ٿو. جڏهن ته هيٺيون تهه ڪيت مزدور ۽ بي زمين هاريءَ کان وڏيڪ آزاد هجي ٿو. معاشي بحران هِن طبقي کي به وڏن بحرانن ۾ ڌڪي ڇڏين ٿا. هي ماڻهو انقلابي سوچ رکندڙ، تعليم يافته ۽ تحريڪن جي ابتدا ڪندڙ ٿين ٿا. ان باوجود به پنهنجي حيثيت ۾ اهڙو ضرور امڪان رکن ٿا، جنهن ۾ حڪمران طبقي جا رجحان يا اثر قبول ڪن ٿا. تنهن هوندي به اهڙي طبقي مان ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ۽ حسن ناصر جهڙا ماڻهو ٿهندا رهندا آهن. اهڙي طرح اڄ به اسان کي گهرجي ته، ترقي پسند تحريڪ بيهارڻ لاءِ شهرن جيترو زور پهراڙين تي به ڏيون جتي جي طبقاتي ڇڪتاڻ منجهان انقلابي قوتن جي پيدائش ٿي سگهي ٿي ۽ سماجي تبديلي لاءِ اها ئي حقيقي واٽ آهي.

پاڪستاني معيشت جي نجڪاري : هڪ نيو - لبرل پاليسي

سانول ٿيبو



ذوالفقار علي ڀٽو لاهور چيمبر آف ڪامرس اينڊ انڊسٽري جي هڪ پروگرام ۾ 1 اپريل 1975ع ۾ پنهنجي تقرير دوران چيو هو ته:

”سرڪار جو معيشيت ۾ ڪردار ان ڪري اهم آهي ته ان سان معاشي طاقت ڪي ڪجهه ماڻهن جي هٿ ۾ وڃڻ کان روڪڻ ۽ ننڍي ۽ وچولي ڪاروباري طبقي کي، وڏين صنعتن ۽ سرمائيدارن جي استحصال کان تحفظ ڏيڻ ۾ مدد ٿي“.

نجڪاري جي پاليسي جي شروعات ڪا هاڻوڪي ناهي، پر جڏهن پي آءِ ڊي سي (پاڪستان انڊسٽريل ڊولپمينٽ ڪارپوريشن) نالي هڪ ادارو (جنهن کي ان وقت جي سرڪار 1950ع جي ڏهاڪي ناهيو هو ۽ جنهن جو مقصد ملڪ ۾ پيداواري يونٽس جي آڏوات هئي) پنجاهه ڪن فيڪٽريون هنيون، پر اهي جهڙوڪ سرمائيدارن لاءِ لڳايل فڪيٽريون هيون جيڪي ڪجهه سالن کان پوءِ نجي سيڪٽر جي حوالي ڪيون ويون، سرڪار هميشه کان سرمائيدارن جي مفادن کي سامهون رکي فيصلا ڪندي آئي آهي ۽ پاڪستاني رياست جيڪا هڪ سرمائيدار رياست آهي ۽ هن رياست جي حڪمرانن هتي شروع کان ئي هڪ سرمائيدار معيشت جي قيام لاءِ ڪوششون ورتيون آهن ان سڄي سرمائيدار معيشت جو سڀ کان وڏو سرمائيدار خود پاڪستان جي فوج آهي.

فوجي فائونڊيشن جنهن جو مقصد فوجين جي فلاح ۽ بهبود لاءِ ڪم ڪرڻ هو ان اڄي ڪاروباري سرگرمين ۾ حصو ورتو، هاڻ اها فوج کير ۽ ڊبل روٽي کان وٺي، تيل، پاڻ، روڊ، رستا، پيٽرول

پمپ،شگر ملز،ڊرگ اسٽور ۽ تعليمي ادارن وغيره جهڙن ڪاروبارن ۾ رڌل آهي.

اسان ڏٺو ته هڪ طئي ٿيل منصوبي تحت، حڪومتي سرپرستي ۽ قانوني تحفظ هيٺ، ملڪ ۾ وڏي پيماني تي صنعتي معاشي اوسر ايوب خان جي دؤر ۾ ٿي. جنهن ۾ سرمائيدارن کي رعايتون، خاص مرعاتون، لائيسنس ۽ گهٽ وياج تي قرض ڏنا ويا. انهن کي روڊ رستا، بجلي، گئس ۽ هڪ پورو پيڪج ڏنوويو ۽ اهو ئي دور هو جڏهن فوج کي به هن ملڪ ۾ هڪ سرمائيدار ڪري اڀاريو ويو، جنهن ملڪ جي معيشت ۾ پير پاتو ۽ پوءِ "ٻاويهه خاندان" اڀريا، جيڪي ان دور جي 60% فيصد معيشت تي قابض ٿي ويا.

اسان ڏسون ٿا ته ايوب خان جي اهڙين سرمائيدار نواز پاليسين خلاف نيٺ هڪ ڏينهن ممڻ متو ۽ هڪ وڏي تعداد ۾ ملڪ جا پورهيت ۽ هاري روڊن رستن تي نڪري آيا، اها اوڀر ۽ اولهه پاڪستان ۾ هڪ مضبوط عوامي ڪاوڙهئي، جنهن جي پويان کاٻي ڌر ۽ ترقي پسند سياست جو اثر هو، اها تحريڪ خاص ڪري شهرن ۾ ڏاڍي مضبوط ٿي، پر کاٻي ڌُر جي پنهنجي حقيقي شناخت سان ڪليل انداز ۾ سياست نه ڪري سگهڻ ڪري پيٽي کي ان سڄي سياسي منظرنامي ۾ سماجي اُٿل پٿل جو فائدو وٺڻ جو موقعو مليو، پيٽي سوشلسٽ سڌارا آڻڻ جي خاطري ڪرائي ۽ ملڪ ۾ هڪ معاشي تبديلي جو واعدو پڻ ڪيو. پيٽو مظلوم پورهيت عوام جو سرواڻ ٿي سامهون آيو، ۽ پورهيت عوام کي پنهنجي طرف مائل ڪرڻ ۾ ڪامياب پڻ ويو. پر پيٽو هڪ "پاپولر" سياستدان هو ۽ سندس "پاپولسٽ سياست" ڪنهن به صورت ۾ سماج ۾ هڪ انقلابي تبديليءَ جا لوازمات پورا نه پئي ڪري سگهي. هن پورهيت ۽ حاڪم طبقي جي صلح ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي، ڇاڪاڻ ته پيٽي جي پارٽي ۾ جاگيردار طبقو پڻ هو، جنهن هن سڄي طبقاتي نظام جي حڪمران طبقي جي معاشي مفاد ۾ ڪم پئي ڪيو، پنجاب جي ننڍي واپاري طبقي پيٽي جي سياسي ايجنڊا کان متاثر ٿي حڪمران طبقي خلاف جدوجهد ڪئي، پيٽي 1972ع ۾ نيشلائزيشن ايڪٽ پاس ڪرايو، تعليم، ڪمپنيون، انشورنس، بينڪون ۽ ٻين پيداواري شعبن کي حڪومت جي تحويل ۾ ورتو، اهي سڀ قدم معاشي برابري جي

نعري ”اجهو، اٽو ۽ لٽو“ هيٺ ڪيا ويا ۽ ٻئي مرحلي ۾ 1974ع ۾ ڪاٽن فيڪٽريون، چانورن جا سيلر، اٽن جي چڪين کي به حڪومتي ملڪيت ۾ شامل ڪيو ويو. 1973ع ۾ زرعي سڌارا پڻ ڪيا ويا جيڪي ايڏا ڪي ڪامياب نه ٿيا ان ڪان پوءِ 1977ع ۾ به زرعي سڌارا ڪرڻ جو فيصلو ڪيو ويو. ڀٽي تي اهي الزام به لڳا ته ان ڪجهه خاص ڪمپنين کي نشانو بڻائي نيشنلائزيشن ڪئي آهي، هن ملڪ جي اهم صنعت ٽيڪسٽائيل شبعي کي نيشلائيز نه ڪيو. اهو ئي شعبوهو جنهن ۾ وڏي تعداد ۾ صنعتي مزدور ڪم ڪندو هو. اها ڳالهه درست آهي ته ڀٽي جي نيشنلائزيشن جو ڪو واضح روڊ ميپ نه هو، ان جو اهو چوڻ ته ” اسان اُن صنعت کي نيشلائيز نه ڪيو آهي جيڪا هن ملڪ جي معيشت ۾ مؤثر ۽ منافعي بخش ڪردارادا ڪري رهي آهي.“ جنهن مان اهو ثابت ٿو ته ڀٽي خاص سرمائيدارن کي نشانو بڻائي پنهنجي نيشنلائزيشن جي پاليسي ترتيب ڏني هئي، جنهن جي پويان فوج جا سرمائيداراڻا معاشي مفاد پڻ ڪارفرما هئا، جنهن ڀٽي کي استعمال ڪندي، ڪجهه خاص شعبا نيشنلائيز ڪرڻ ۾ ڪردار ڪيو، پر ان دور ۾ مجموعي طور تي ” فوجي معيشيت“ کي وڏڻ ۾ رڪاوٽون آيون ۽ ڀٽي جي دور ۾ فوج جو معاشي ۽ سياسي رول هڪ حد تائين محدود ٿيو، جنهن ڪري فوج هڪ دفعو وري 1977ع ۾ ڀٽي جي حڪومت جو تختو اونڌو ڪري معاشي ۽ سياسي طاقت حاصل ڪرڻ ۾ ڪامياب وئي.

ضياالحق ايندي ئي ڀٽي جي معاشي سڌارن کي ختم ڪرڻ شروع ڪيو، ۽ ملن ۽ فيڪٽرين کي خانگائڻ جي پاليسي تي عمل ڪيو، انهي جي پٺيان يقينن هن ملڪ جي فوجي طبقي جا معاشي ۽ سياسي مفاد هئا. انهي دور ۾ ئي زرعي سڌارن کي به ” غيراسلامي“ چئي روڪيو ويو ۽ جاگيرداريءَ کي تحفظ ڏنو ويو. ضياالحق جي دور ۾ فوج جي سرمائيڪاري جودائرو وڏي پئماني تي وسيع ٿيو جنهن جو سبب فوج جو سياسي اقتدار تي قابض هجڻ هو، ان دور ۾ هن ملڪ جي ايئرفورس ۽ نيوي به پنهنجا پير ڪاروباري سرگرمين ۾ ڄمايا. مصلح فوجن کي حڪومتي سرپرستي هيٺ فري هينڊ ڏنو ويو. ۽ مفت لائيسنس، ٽئڪس جي ڇوٽ ۽ مفت زمينون ڏنيون ويون، حيراني جي ڳالهه اها آهي ته هڪ پاسي ته ضياءُالحق جي سرپرستيءَ هيٺ فوج اهو سڀ

ڪجهه ڪري رهي هُئي پر ٻئي پاسي ” اسلامي قانون“ تحت هلندي شراب تي پابندي لڳائي وئي ۽ ڪاربار ڪي وياج کان پاڪ ڪرڻ لاءِ ملن کان سفارشون ورتيون ويون. اهوسڄو ڊرامو مذهب جي نالي ۾ ڪيل ڪرپشن ۽ پنهنجي اقتدار کي هٿي ڏيڻ هو. ضيا الحق جي دور ۾ ننڍو سيڙپڪار، واپاري يا پيٽي بورجوازي طبقو جيڪو هڪ دور ۾ پٺي سان گڏ هو ان پنهنجو روايتي ڪردار نڀائيندي رجعتي آمر جو ساٿاري ٿي بيٺو،انهي طبقي جي سماجي بيهڪ اڄ به ڏسون ٿا ته رجعت پرست لاڙو رکندڙ آهي، جيڪو ڪاروبار کي پنهنجي مذهب سان هڪ ڪري بيهاري ٿو ۽ نوازشريف به انهي دور جو سرمائيدار آهي،جنهن ضيا الحق جي سياسي اسلام کان متاثر ٿي پنهنجي سياست جي شروعات ڪئي ۽ خاص سرمائيدار طبقي جي معاشي مفادن کي سياسي شڪل ۾ پوروڪرڻ جي ڪوشش ڪئي.

هن ملڪ ۾ سرمائيدار رياستي سرپرستي هيٺ پنهنجي سرمائي کي وڌائيندو آيو آهي، ” آزاد معيشت جو نعرو“ جيڪو بيٺل ئي ان ڳالهه تي آهي ته حڪومتي قانون ۽ سياسي طاقت جي ذريعي سرمائيدارن کي تحفظ فراهم ڪري ٿي. جيڪا هڪ وقت انهن کي قرض، سسبڊي ۽ ٻيون معاشي مراعتون ڏئي پورهيتن جو استحصال ڪرڻ ۾ قانوني تحفظ فراهم ڪري ٿي، جنهن ذريعي اهي وڌ کان وڌ سرمايو ڪمائن ٿا ۽ ٻئي مرحلي ۾ سرڪاري پئسي سان پيداواري عمل ۾ سڌو وجي فيڪٽريون ملون، ۽ پيداواري ادارا اڏن ٿا. جيڪي ٻئي دور ۾ سرمائيدارطبقي کي نهيل نيڪل صورت ۾ گهٽ پئسن عيوض وڪرو ڪيا وڃن ٿا.

موجوده نواز حڪومت ايندي ئي سرڪاري ادارا خانگاڻ جي پاليسي تي وڏو زور ڏنو آهي، هي حڪومت اها ئي پارٽي آهي جنهن حڪومت ۾ اچڻ کان پهرئين چيو پئي ته اسان ڪشڪول ٽوڙينداسين ۽ ملڪ کي پرڏيهي امداد تي هلڻ نه ڏينداسين. اسحاق ڊار ايندي آءِ ايم ايف وٽ قرض لاءِ پهچي ويو ۽ $6.5 ارب ڊالر جو قرض آءِ ايم ايف منظورڪيو جنهن جا ڪجهه شرط اهي هئا ته سسبڊي فوري طور تي ختم ڪيو، ٽئڪس جي ڄار کي وڌايو، سرڪاري ادارا خانگايو ۽ ٻيا لاتعداد شرط ان قرض سان لاڳاپيل هئا.



اهو آءِ ايم ايف ئي هو جنهن ذريعي ٿيچر ۽ ريگن انتظاميا سامراجي مفادن تحت سڄي ٽئين دنيا جي حڪومتن کي قرضن جي ڄار ۾ ڦاسائيندي نيولبرل ايجنڊا تي عمل ڪرايو. پاڪستان ۾ ائين ته ان ايجنڊا تي ضياالحق جي دور ۾ ڪم شروع ٿي ويو هو، پر بينظير ڀٽو ڊسمبر 1988ع ۾ هڪ برطانوي ڪنسلٽنٽ "روٿ چائلڊ" کي نجڪاري جي حڪمت عملي جو ڪم سونپيو، جنهن هڪ رپورٽ به ان حڪومت کي ڏني جنهن جو نالو هو "نجڪاري ۽ عوامي شرڪت" ان رپورٽ اها به صلاح ڏني ته اسٽاڪ ايڪسچينج مارڪيٽ جي اوسر کي وڌايو وڃي، هتي نجڪاري پاليسي ڪنهن عوامي شرڪت جي ابتڙ پاڪستاني سرمائيدار ۽ آءِ ايم ايف جي خواهش تي عمل ڪرڻ جي نتيجي ۾ آندي وئي.

ٻئي مرحلي ۾ 1991ع سويت يونين جي ٽٽڻ کان پوءِ نواز حڪومت نجڪاري جي اهم کي تيز ڪيو ۽ پاڪستان پرائيوٽائزيشن ڪميشن جوڙي، جنهن 1991ع کان 2011ع تائين 167 ادارا خانگايا آهن.

عام طور تي جيڪي نجڪاري جي حق ۾ دليل ڏنا ويندا آهن، انهن مان ڪجهه خاص هيٺيان آهن

سرڪاري ادارن اندر ڪرپشن

ملازمن جي گهٽائي

سرڪاري پيداواري جنس جي هڪ هٽي

ادارن جو منافعي بخش هجڻ بجاءِ نقصان ۾ هجڻ

ڇٽا ڀٽي کان آجو هجڻ

عالمي سرمائي جو مُلڪ ۾ نه اچڻ

بجيٽ تي خساري جو بار هجڻ

سرڪاري ادارن اندر سياسي مداخلت

نواز حڪومت ۽ عالمي ماليتي ادارا ڪارپوريٽ ميڊيا جي ذريعي سرڪاري ادارن کي خانگاڻ جي حق ۾ هڪ ماحول جوڙڻ لاءِ مٿي ڄاڻايل سببن جي بنياد تي ئي مهم هلائي رهيا آهن، اسان



ڏسون ٿا ته ڪيئن حڪمران طبقي پنهنجي معاشي طقباتي مفادن خاطر انهن ادارن کي استعمال ڪيو اها ڳالهه ڪنهن حد تائين درست آهي ته بينظيرءِ نواز حڪومتن پنهنجي دور ۾ " پنهنجن ماڻهن" کي پرتي ڪيو، جيڪي انهن جي پارٽي کي فائدو پهچائن لاءِ پرتي ڪيا ويا هئا ۽ هر حڪومت پوئين حڪومت جي ڪنيل ملازمن کي برطرف ڪري" پنهنجاماڻهو" رکيا. سولين حڪومتن فوج کي خوش رکڻ خاطر ريٽائرڊ فوجين کي وڏن وڏن ادارن جي مک عهدن تي رکيو، جنهن انهن ادارن کي پينگيو ڪيو ۽ يونين کي ڪرپٽ ڪيو، هڪ سوال ٿو پيدا ٿئي ته جيڪڏهن ملڪي/ سرڪاري ادارن کي خانگائڻ ايترو ئي فائديمند عمل آهي ته پوءِ هي فوجي ڪاروباري ادارن کي پرائيويٽائيز ڇو نه ٿا ڪن؟ وڏن ادارن جيئن فرنٽير ورڪس آرگنائيزيشن(ايف ڊبليو او) فوجي فرٽيلائيزر، آرمي اسڪول، بحريا اسڪولن ۽ ڪاليجن ۽ ان جهڙا ڪي ئي ڪاروبار ۽ ادارا آهن جن منجهان فوج بنا ڪنهن ٽيڪس ڏيڻ يا ٽيڪس ڇوٽ وٺي منافعوڪمائي رهي آهي، جيڪڏهن دليل اهو ئي آهي ته جيڪي به ادارا منافعو نه پيا ڪمائن انهن کي خانگايو وڃي ته پوءِ پي ٽي سي ايل ۽ سيمنٽ فيڪٽرين، گيهه فيڪٽرين جهڙن گهڻو منافعو ڪمائيندڙادارن کي ڇو خانگايو ويو..؟ ۽ اڄ به جيڪي دليل پي آءِ اي ۽ پاڪستان ريلوي لاءِ ڏنا وڃن ٿا اُهي مٿين ڄاڻايل ادارن لاءِ ته مڃڻ جوڳا ناهن. ڇا حڪومت ادارن کي بهتر انتظاميا ۽ بهتر پيداواري صلاحيت جي ذريعي درست نٿي ڪري سگهي؟ انهن ادارن تي جيڪي به سولين ۽ فوجي ڪامورا راڄ ڪري رهيا آهن، انهن کي برطرف ڪري عوام دوست ۽ پورهيت دوست انتظاميا ڇو نٿي آندي وڃي..؟ اهو ان ڪري ممڪن ناهي ته پاڪستان جو حڪمران طبقو عالمي سرمائيدارن جو پڇ لٽڪائو رهيو آهي، جنهن ملڪ

جي اندروني مسئلن كي سمجهڻ بدران نيو لبرل ايجنڊا تحت آءِ ايم ايف جي پاليسين تي عمل پئي كيو آهي. اها پ پ حكومت هجي يا نواز شريف جي حكومت يا وري فوجي حكومت هجي پر انهن جي معاشي پاليسين ۾ جيكا ڳالهه ڌيان جوڳي آهي اها هي ته فوجي پيداواري ادارن كي ذاتي ملكيت ۾ آڻڻ جي ڳالهه كڏهن ناهي كئي ويندي.

نواز حكومت جو ناليوارو معيشتدان اسحاق ڊار جنهن پاليسي تي عمل كري رهيو آهي اها ملك جي سرمائيدار طبقي جي مفادن جي پرجهلو آهي، هن جو اهو چوڻ ته سركاري ادارا حكومتي بجيٽ تي وزن آهن ۽ ٽئكس ڏيندڙن جي پئسن جو ذيان آهي، بجيٽ خسارو وڌيل آهي دراصل عوامي ادارن كي پنهنجن منظورِ نظر سرمائيدارن كي پڳڙن مٺ تي كپائڻ واري سازش جو ئي حصو آهي چاكاڻ ته انِ خساري كي گهٽ كرڻ جا كيترائي بهتر ۽ عوامي طريقا موجود آهن. پر هو جنهن طبقي جو نمائندو آهي سو اهڙن طريقن كي پنهنجي طبقاتي مفادن خلاف ئي ڏسندو. نتيجو اِهو آهي ته عوام دشمن طريقا ۽ حل اڳيان كيا وڃن.


ADDING UP
$7.7b
from World Bank,
$8.2b
from Asian Development Bank and
$9.1b
from IMF have been received by Pakistan so far

سبسڊي كي ختم كرڻ (گئس، بجلي، پيٽرول وغيره).

جي ايس ٽي كي 15% فيصد وڌائي 16% فيصد كرڻ جيكو غريب ۽ پيڙهيل پرتن عوام كي ويتر وڌيڪ معاشي بدحالي جي ور چاڙهي ٿو.

گيس،بجلي،پيٽرول وغيره جي اگهن ۾ واڌ.

اها ساڳئي حكومت ڏيهي ۽ پرڏيهي عالمي سرمائيدارن كي پاكستان ۾ سرمائيكاري جي سازگار ماحول جو ٻڌائي كين هتي سرمائيكاري كرڻ جي دعوت پڻ ڏئي رهي آهي ۽ كين ٽيكس فري زون، ٽيكس هالي ڊي، قرضن جي سهولت ۽ ٻيون لاتعداد مراعتون پڻ آڇي رهي آهي. آءِ ايم ايف پاكستان جي سڄي

پاليسي جوڙڻ ۾ پائيوار آهي جنهن حڪومت کي فوري حڪم ڏنو آهي ته هڪ مالياتي مشير مقرر ڪيو وڃي جيڪو نجڪاري جي عمل جي نگراني ڪري ۽ حڪومت کي تجويزون ڏي.

بجيٽ خساري کي گهٽائڻ جا ڪي جوڳا قدم هيٺين ريت ٿي سگهن ٿا.

ٽيڪس جي چار کي وڌائي وڏن سرمائيدارن کان وٺي ننڍي تاجر طبقي تي ٽيڪس لاڳو ڪيووڃي

حڪومتي شاهي خرچن (نان ڊولپمينٽ فنڊ) کي گهٽايو وڃي

فوجي بجيٽ کي گهٽائي تعليم، صحت، روزگار ۽ ٻين عوامي سهولتن لاءِ استعمال ڪيو وڃي.

فوجي پيداواري ادارن تي ٽيڪس لاڳو ڪجي، جنهن جي ٽيڪس جي شرح نجي ڪمپنين برابرهجي

اسٽاڪ مارڪيٽ جي سرمائي تي ٽيڪس (ڪيپٽل گين ٽيڪس) لڳايو وڃي.

ملٽي نيشنل ڪمپنين تي ڳروٽيڪس لاڳو ڪجي

وڏن جاگيردارن جي زرعي آمدني تي ٽيڪس لڳايو وڃي.

سمورن سرڪاري ادارن منجهه موجود ڪرپٽ بيورو ڪريسي تي سختي ڪندي ادارن جي خرچ ۽ ڪمائيءَ جي رڪارڊ کي پبلڪ ڪيو وڃي.

اهي ڪجهه قدم آهن جنهن سان حڪومت نه صرف بجيٽ خسارو گهٽائي سگهي ٿي، پر واڌو بجيٽ به ڏئي سگهي ٿي، پر اهي قدم کڻڻ لاءِ عوام دوست ٽيٽو پوندو،جيڪا هي حڪومت نٿي ڪري سگهي.



ڪارپوريٽ ميڊيا ۽ لبرل تجزيا نگارن اهو به چوڻ شروع ڪيو آهي ته حڪومت سرڪاري ادارا گهٽ قيمت تي پنهنجن ئي خاص سرمائيدارن کي ڏئي رهي آهي،

پ پ جي نجڪاري پاليسي پڻ ٻٽي معيار واري رهي آهي،

بينظير ڀٽو ته وڏي شان سان اهو چوندي هئي ته،“ سائوٿ ايشيا جي ملڪن مان پاڪستان ۾ سڀ کان پهرين نجڪاري جو عمل منهنجي دور ۾ ئي شروع ٿيو. پر جڏهن موجوده نواز حڪومت اچي نجڪاري جي ڳالهه ڪئي ته بلاول ڀٽو زرداري ان پاليسي جي مخالفت ڪندي تنقيد ڪئي ته ”نواز شريف پنهنجي خاص ماڻهن کي اهي قومي ادارا تحفي ۾ ڏيڻ چاهي ٿو ۽ اسان ان جي مخالفت ڪنداسين“ پ پ اڳواڻن جا اهڙا بيان پورهيت مفادن جي ترجماني ڪرڻ بجاءِ صرف حزب اختلاف ۽ حزب اقتدار جي جهيڙي جوئي اظهار آهن. ڇاڪاڻ ته منجهن ڪابه پارٽي ان معاملي ۾ ڏيهي سرمائيدارن ۽ عالمي مالياتي سرمائي جي مفادن واري ليڪي کان ٻاهر ڪانهي. پ پ جي پوئين حڪومت به نجڪاري کي اڳتي واڌايو ۽ 30 کن ادارن جي نجڪاري ڪرڻ جي منظّوري پڻ ڏني، پر ٻئي دور ۾ جڏهن مشرف جي آمريت دوران هُو حڪومت کان ٻاهر هئي تڏهن سندس ان دؤر جي سينيٽ ۾ مخالف ڌر جي اڳواڻ رضا رباني ۽ پ پ ليبرونگ جي صدر چوڌري منظورڪراچي ۾ هڪ وڏي ڪانفرنس 2005ع ڪوٺائي، جنهن جو مک نعرو ” نجڪاري خلاف جنگ“ هو. جنهن ۾ 20 کان وڌيڪ ليبر يونين ۽ ادارن شرڪت ڪئي هئي،پر اها پاليسي رڳو ان وقت جي مشرف حڪومت تي سياسي دٻاءُ وجهڻ لاءِ هُئي ۽ سندس مقصد سرڪاري ادارن جي يونين کي پنهنجي مفادن آهر استعمال ڪرڻ هو. اها ساڳئي پارٽي وري 2008ع ۾ حڪومت اچڻ شرط پرائيوٽائيزيشن ڪميشن کي فعال ڪري نجڪاري جي عمل کي تيز ڪري ٿي. عالمي مالياتي ادارن ۽ سرمائيدار معاشي مفادن کي پورو ڪندي، يوسف رضا گيلاني اڳوڻي وزيراعظم اهو به چئي ڏنو ته چيئرمين ڀٽي جي نيشنلائيزيشن پاليسي هڪ غلط فيصلو هو.

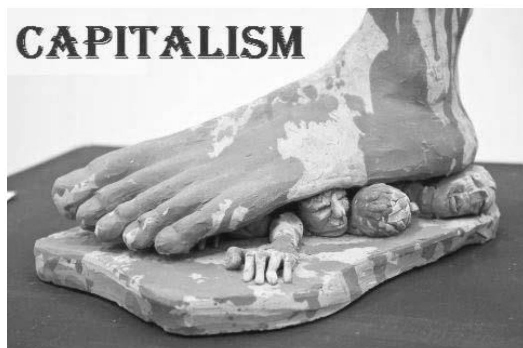
جيڪڏهن اسان ڀٽي جي ڪيل نيشنلائيزيشن پاليسي تي ڳالهايون ته ڀٽي پنهنجي حڪومتي دور ۾ پنجاب سان تعلق رکندڙ سولين ۽ فوجي ڪامورن کي صنعتن جي اعليٰ انتظامي ۽ پيداواري عهدن تي فائز ڪيو، جن پيداواري عمل سان ڪو تعلق نه هجڻ جي ڪري خاص بيوروڪريٽڪ حڪمت عملين تحت مزدور يونين کي هلائڻ شروع ڪيو، ۽ يونين جي عهديدارن کي بجاءِ ڪامورن پنهنجي ملڪيت کي وڌائڻ شروع ڪيو. ان کي ڪاپاري

ڏک رسايو. عالمي سرمائي تي پڻ هن ڪا بندش نه وڌي، جنهن پاڪستان ۾ پنهنجي معاشي ڦرلٽ جاري رکي، پٺي پلي مشهور 22 خاندانن جي معاشي هڪ هٽي کي ڪنهن حد تائين ڪمزور ڪيو پر سندس حڪومتي دور ۾ اهڙا الاهي ڪيترا ٻيا خاندان ۽ فرد معاشي ڦرلٽ ذريعي اڀريا.

نيو لبرل پاليسي کي ٿيچرازم، ريگن ازم نيو ڪنزرويٽوازم نالي سان به سڏيو ويندو آهي، جنهن تي 1970ع جي آخري ڏهاڪي ۾ اولهه جي حڪومتن باضابطا حڪمت عملي طور عمل دآرمد ڪيو. ان پاليسي سرمائي جي عالمي ٿيڻ ۽ سرمائي جي مرڪزيت جون گهرجون پوريون ڪيون، ان پاليسي قومي رياست لاءِ اهو ضروري قرار ڏنو ته هو پيداوار ۽ ان جي تقسيم ۾ جيڪي سياسي ۽ معاشي رڪاوٽون هجن ان کي ڏيهي ۽ عالمي طور تي گهٽائي،ان جو اثر اهو ٿيو ته ٽين دنيا جي حڪومتن سرڪاري ترجيحات ۾ هڪدم تبديلي آندي ۽ انهن نجڪاري، عوامي بنيادي سهولتن جي بجيٽ ۾ ڪٽوتي، مزدور يونين کي ڪمزورڪرڻ ۽ انهن تي قانوني ضربون هڻي ڪرپٽ ڪرڻ، غيرسرڪار تنظيمن(اين جي اوز) جو ڦهلاءُ ملٽي نيشنل ڪمپني جو ڦهلاءُ ۽ واڌ ويجهه، ڪارپوريٽ ميڊيا جيڪا ڏيهي ۽ عالمي سرمائيداري مفادن جي واڌ ويجهه لاءِ ماحول ۽ راءِ عاما ٺاهڻ جهڙن پاليسين تي عمل درآمد ڪرايو، ان طرح مزدور طبقي جي ڊگهي جدوجهد جي نتيجي جي حاصلاتن کي ڪسڻ شروع ڪيو، انهيءَ جي شروعات ٻين عالمي جنگ جي برٽين وڊز معاهدي ڪانپوءِ ٿي. ياد رهي ته اِهو معاهدو يورپ کي جنگ جي تباهه ڪارين منجهان ڪڍڻ ۽ انهيءَ جي تعمير نو لاءِ ڪيو ويو هو. پوءِ جڏهن عارضي معاشي استحڪام آيو ته تڏهن ان سرمائيدارن جي ڦرلٽ کي قائم رکڻ لاءِ قانون سازي ڪئي وئي ۽ 1970ع جي آخري ڏهاڪي ۾ فلاحي رياستي ماڊل ناڪام قرار ڏئي، آزاد معيشت جي نعري هيٺ اهي سيئي مزدور ۽ پورهيت دشمن پاليسيون جوڙيون ويون، سو به خاص طور انهن ملڪن ۾ جتي مزدور يونين يا مزدور تحريڪ طاقتور هيون، 1991ع ۾ سويت يونين جي ٽٽڻ کان پوءِ اهو ڪم تيز ڪيو ويو. ٽين دنيا ۾ اها پاليسي قرضن ذريعي (سيپ) جاري رهي، اهي سڀ مقصد ”چٽا پٽي“ ۽ ”ايفيشنسي“ (Efficiency) جي ڪوٺ جو راڳ آلاپي حاصل

ڪيا ويا. ان پاليسي سبب سڄي دنيا جي مزدور طبقي کي شديد نقصان پهتو. حڪمران طبقي پنهنجي سرمائي کي ٻيڻو ۽ چوڻو ڪيو، دنيا ۾ سرمايو چند مخصوص ماڻهن، ڪمپنين ۽ خاندانن وٽ جمع ٿيو ۽ عالمي سرمائيدار معيشت جو بحران شديد ٿيندو ويو.

حاصل نتيجو



اڪثريتي عوام جي نمائندگي جون دعويدار اهي پارٽيون (پي پي ۽ نواز ليگ) اصل ۾ ڏيهي ۽ عالمي سرمائيدارن جي ئي نمائندگي ڪن ٿيون. اهي پارٽيون پلي عوامي مفادن جي سوال تي ڪيترو به روچ راڙو ڪن پر پنهنجي ڳر ۾ اهي جاگيردارن ۽ سرمائيدارن جي مفادن جون ئي محافظ آهن. سرڪاري ادارا عوام جي اجتماعي ملڪيت هوندا آهن ۽ سرمائيدار طبقو چاٽي واٽي انهن ادارن جي مجموعي ڪارڪردگي کي ڇيهو رسائي، ڪين ڪرپٽ، نقصانڪار ۽ قومي خزاني تي بار ڄاڻائي هڪ سازش تحت ڪين خريد ڪري پنهنجي ذاتي ملڪيت ۾ تبديل ڪرڻ جون ڪوششون ڪندو آهي ۽ اِهو ئي هن مُلڪ جي فوج ۽ اهي سويلين حڪومتون ڪنديون آيون آهن. پنهنجي ان ڪوشش ۾ اهو سرمائيدار طبقو پروپيگنڊا ڪان ويندي ڏاڍ جبر ۽ رشوت تائين سمورن آزمايل نُسخن کي استعمال ڪندو آهي. پورهيتن جي مفادن جي ترجمان ٽريڊ يونين ۾ ڏڙابندي ڪرائي، مدمقابل ٽريڊ يونينن تي پابندي لڳائي ادارن اندر صرف سرڪاري يونينن جي ئي موجودگي کي يقيني بڻائيندو آهي ۽ پوءِ ائين سرڪاري ادارا خانگائي، پورهيتن ۽ مُلڪ جي ترقيءَ جي نالي ۾ پورهيتن کان ادارن جي مالڪي جو حق کسيو ويندو آهي. اسان هميشه ڏٺو آهي ته سرڪاري ادارن جي خانگائجي وڃڻ بعد انهن ادارن جي پورهيتن سان ڪهڙو حشر ٿيندو آهي. ڪي. اِي. ايس. سي کان ويندي پي. ٽي. سي. ايل تائين جي ملازمن سان ٿيل جُنون اسان جي نظرن سامهون آهن.

پر اتي اهو ڏسڻ پڻ لازمي آهي ته هِن مُلڪ اندر جيئن جيئن پورهت طبقي جي سياست مار کاڌي آهي. تيئن تيئن نجڪاري جو اهو عمل تيز کان تيز تر ٿيندو ويو آهي. حقيقت ۾ نيو لبرل معاشي نظام جي بنيادي پاليسي ئي اِها آهي ته ڪنهن به مُلڪ اندر سرڪاري ملڪيت جي حيثيت ۾ ڪم ڪندڙ ادارن جي نجڪاري کي وڌ کان وڌ (Facilitate) ڪجي. پاڪستان اندر پنين ٽي چار ڏهاڪن کان ٽريڊ يونين جي ڪرپٽ ٿيڻ ۽ مزدور تحريڪ جي مجموعي طور ڊهڻ پنيان پڻ اهائي نيو لبرل ايجنڊا ئي ڪار فرما آهي. ان ڪري لازمي آهي ته سرمائيداري نظام جي چڪيءَ هيٺ پيسجندڙ پورهيتن کي هڪ پيرو پيهر منظم ڪجي ۽ ٽڙيل پکڙيل ادارن اندر جاري پورهيت جدوجهدن کي سماجي تبديلي جي مجموعي جدوجهد سان سلهاڙجي (جيڪو ڪم هڪ منظم سياسي تنظيم ئي ڪري سگهي ٿي) ته جيئن ان عالمي سامراجي جارحيت خلاف پورهيت طبقي جي ڪا منظم بغاوت جنم وٺي سگهي.

تباهه حال ثقافت ۽ خوشحال نرگسيت

بخشل ٿلهو



ڪجهه عرصو اڳ جڏهن آءُ پنهنجي ڪجهه ڪامريڊ ساٿين ۽ ڳوٺ جي دوستن سان گڏ موهن جو دڙو گهمڻ ويس ته درياهه جي پاسي کان ڪجهه اڪٽوٽيل دڙا ڏسي اسانجي هڪ ڳوٺ جي دوست (جنهن کي سندس اندازِ گفتگو جي بنياد تي تر جا دوست آقا جي نالي سان سڏيندا آهن) مذاقن چيو ته " بابا ڪجهه ڪوڏرن ۽ بيلچن جو بندوبست ڪيو هي دڙا پاڻ کي کوٽڻا آهن. پر جڏهن اڳيان هلي اسٽوپا ۽ گهٽين جي حالت ڏٺائين ته چوڻ لڳو " بابا کوٽائي جو پروگرام ڪينسل ڪيو. جيڪي اڳ کوٽيا ٿسين، تن کي ئي نه سنڀالي سگهيا آهيون، نوان کوٽي نئون ڳٽ ڳچيءَ ۾ نه وجهو." پي پي (جنهن جي عوام ۽ ثقافت دوستي اسان سڀني تي پهرين کان عيان آهي.) طرفان هاڻي اتي پروگرام ڪرڻ کانپوءِ نه صرف موهن جو دڙو پر سنڌ جي ثقافت تي هر جاءِ بحث جاري آهن. پاڻ اڄ جي مضمون ۾ سنڌ جي تاريخي ماڳن جي حالتِ زار رقم ڪرڻ بجاءِ ثقافت جي موضوع تي به اکر لکڻ جي جرئت ڪنداسين.

ڇا ثقافت رڳو ڪجهه ماضي جي مزارن ۽ مئل شين جو نالو آهي؟

اسان وٽ عام طور تي ثقافت منجهان مراد ڪجهه تاريخي ماڳن ۽ روايتن جي ورتي ويندي آهي. ٻين لفظن ۾ ثقافت، رهڻي ڪهڻي جي ڪجهه اهڙن طور طريقن کي چيو ويندو آهي جيڪي ٿوس ۽ مجرد هجن. جن جي انفراديت توهانکي ٻين علائقائي، نسلي ۽ قومي اڪاين کان الڳ ڪري. هڪ اهڙو سماج جنهن منجهه ترقي ۽ تبديلي جي رفتار انتهائي گهٽي سست هجي

اتي نه صرف ثقافت ڏانهن پر سماجي زندگيءَ جي هر دائري ڏانهن اهڙي سوچ جو پيدا ٿيڻ اٽتر آهي. پر ڇا حقيقت ۾ به ائين آهي؟ ڇا ثقافت جو رڳو مادي پاسو هوندو آهي يا ثقافت منجهان مراد صرف سماج جي روحاني ۽ فني زندگي هوندي آهي.؟ يا ثقافت جا مادي ۽ روحاني ٻئي پاسا ٿيندا آهن. پر پهرين اچون ٿا ثقافت جي مجرد ۽ نوس تصور تي. جيڪڏهن تاريخي ماڳن، اهڃاڻن ۽ رائج بظاهر جامد نظر ايندڙ قدرن سان گڏ ثقافت نالو آهي جيئرن جاڳندن ماڻهن جي جيئڻ جي طور طريقن جو، سندن روايتن جو، سندن جمالياتي پاسي جي اظهار جو ته پوءِ اها بدلبي رهي ٿي. ڇاڪاڻ ته سماج جي زندگيءَ لاءِ لازم فطري ماحول بدلبو رهي ٿو، هڪ سماج يا ثقافت جا ٻين سماجن يا ثقافتن سان لاڳاپا بدلبا رهن ٿا ۽ سڀ کان آخري ڳالهه ته هر سماج اندر پيداواري طريقي منجهه تبديليون اينديون رهن ٿيون. جن منجهان سماج جي ثقافتي زندگي به متاثر ٿئي ٿي. ماڻهوءَ جون مادي ۽ روحاني ضرورتون هونديون آهن ۽ اُهي ضرورتون ماڻهو مختلف طور طريقن سان پوريون ڪندا آهن انهن طريقن ۾ تاريخيت به هوندي ته نواڻ به. ڇو ته وقت سان گڏ ضرورتون به بدلجن ٿيون ۽ انهن جي پوراءَ جا طريقا به. جنهن سان صديون پراڻيون روايتون ۽ رويا به تبديل ٿين ٿا. مثال طور سنڌ هڪ زرعي سماج رهيو آهي جنهن ۾ ماڻهو مال متاع به پاليندا رهيا آهن. پر وقت سان زمين ۽ مال متاع ڏانهن اسانجي ماڻهو جو تاريخي رويو هاڻ ساڳو ناهي رهيو. زمين جو وڪرو ايترو معيوب ڪونهي جيترو اڳ هو. ڍڳن جي جاءِ ٽريڪٽر ورتي. صدين پراڻا ٻيا اوزار هاڻي هر ائين ڏينهن تبديل ٿي رهيا آهن. مينهن اسان وٽ امان يا ٻل ڀاري سڏبي هئي جنهنجو ڪنهن ناقابل علاج بيماري ۾ مرڻ سهائبو هو پر انهيءَ کي ڪاسائي کي ڏيڻ کان لنوايو ويندو هو. پر ڪراچي اندر100 مينهن جو واڙو رکندڙ هڪ سنڌي ڀاڳيي کي پنهنجي کير جي پيداوار برقرار رکڻ لاءِ هر مهيني ڪجهه تازيون مينهون خريد ڪري، 10 ڦندر مينهون ڪاسائي کي ڏيڻيون پونديون آهن. هاڻ هو مينهن سان اهو تاريخي اُنس ذاري ئي نه ٿو ڪري سگهي جيڪو سندن وڏن جو وڙ هيو. عالمي نظام، ثقافت ۽ ٽيڪنالاجي اڄ اسانجي ثقافتي زندگي کي پهرين کان وڌيڪ متاثر ڪري رهي آهي. اڄ اسان وٽ مهمانن کان پڇڻ لاءِ چانهه ۽ ٿڌي ڪانسواءِ ٻيو ڪجهه

ڪونهي ۽ انهن ۾نهي شين ۾ گهڻي ڀاڱي عالمي گهڻ قومي ڪمپنين جا برانڊ آهن. هڪ ڏينهن موبائيل جي سروس بند ٿي ٿئي ته ڀهراڙي ڪان شهرن تائين زندگي جام ٿيو وڃي. اهڙي ريت مادي پيداوار ۽ مادي ثقافت جي تبديليءَ سان ثقافت جي روحاني پاسي ۾ تبديلي اچيو وڃي. اسانجي ثقافت جو روحاني پاسو ڇا آهي ۽ ڪيترو امير ۽ بهتر آهي انهي جو اندازو به ٿيڻ گهرجي. موسيقي، راڳ، ناچ، مصوري ، ادب، فلمون ، ٽي وي، ريڊيو سڀ انهي دائري ۾ اچي وڃن ٿا. ۽ اهي سمورا لقاءُ به نه ته بيٺل آهن ۽ نه وري تضادن کان آجا. اسانجي انهي ثقافتي پاسي جي صورتحال به سڀ جي اڳيان آهي. هاڻي ته نعت ۽ مرثيه خواني به ترقي جي معراج تي آهي.

ڇا ثقافت کي سٺي يا خراب جي مجرد خانن ۾ ورهائي سمجهي سگهون ٿا؟

اسانجي حڪمران طبقي جو ثقافت ڏانهن معيار ٻٽو آهي هڪ طرف اهو پنهنجي سياسي مقصدن لاءِ انهيءَ کي ساراهي ٿو پر ٻي پاسي ڏانهن انهي کي فضول، جاهلاڻو ۽ مدي خارج سمجهي انهيءَ کان نفرت ڪندو آهي ۽ پاڻ کان وڏن حڪمرانن جي ثقافت کي پنهنجو ڪندو آهي. جڏهن ته ٻي پاسي ڏانهن عوام جي وڏي اڪثريت پنهنجي ثقافت جي مڙني صورتن تي ٽڳندي ۽ خوش ٿيندي آهي. ڇا ڪنهن به ثقافت کي ڪُلي طور دقيانوسي چئي رد ڪرڻ يا ڪُلي طور تي شاندار چئي انهيءَ سان ڀڪين پوڻ جو رويو درست آهي؟ ثقافتي سامراجيت جي دور ۾ انهن ٻنهي روين جو پيدا ٿيڻ لازمي آهي. جڏهن ته سچ اهو آهي ته هر ثقافت ۾ ترقي پسند ۽ رجعتي ٻئي اهڃاڻ هوندا آهن. پر اسان وٿ شين کي سادي انداز ۾ سمجهڻ جو رويو عام آهي جنهن ۾ شين کي سندن داخلي تضاد ۾ نه پر ڪُلي طور سٺي يا خراب جي ڪيٽيگرين ۾ سمجهيو ويندو آهي. جيئن ته اسانجو حال هيٺو آهي ۽ پاڻ وهيٽي ٿيڻ جا امڪان به محدود آهن ته پوءِ اتساهه جو استاد اسانکي ماضي گهمائيندو آهي ۽ پوءِ پيدا ٿيندي آهي تهذيبي نرگسيت. سنڌ ۽ انهي جي ثقافت بابت عام ڳالهه ٻولهه جي به اها ڪهاڻي آهي ته مذهبي انتهاپسند قوتن جو به ساڳيو داستان آهي. مذهبي انتهاپسندن پاران جديديت سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي نه هلي سگهڻ واري مجبوري کين 1400 سال اڳ

واري مذهبي نظام ذانهن ڪٽي وڃي ٿي. ايتريقدر جو جيڪي انتهاپسند ڪونهن پر سندن تاريخي جائزي جو فريم مذهبي آهي سي به پنهنجي تهذيبي جاڳرتا جو دور اموي ۽ عباسي دور کي سمجهندا آهن. اسان وٽ قومي ثقافت تي تڳڻ ۽ انهي جي نرگسيت ۾ رهڻ جو رجحان به عام آهي. اِهي رجحان هڪ لحاظ کان ۽ هڪ حد تائين هجڻ به گهرجن ڇاڪاڻ ته انهيءَ سان دنيا جي ثقافتي رنگ برنگي باقي رهي ٿي ۽ انهي سان مظلوم قومن جي شناخت، بقا ۽ جدوجهد جو سوال به سلهاڙيل هوندو آهي پر پنهنجي ثقافت جي ناڪاري پاسن تي ڌيان ڌرڻ جي به ضرورت رهي ٿي. انهي ڪري به ته ڪابه ثقافت بشمولِ قومي ثقافت، تضادن کان آجي ڪونهي. مثال طور سماج جي وڏي اڪثريت يعني پورهيت طبقي جي ثقافت جيڪڏهن ڀائيچاري، برابري، قرباني ۽ جدوجهد جا قدر ڇٽيندي رهندي آهي ته جاگيردارن ۽ حڪمران طبقي جي ثقافت جبر، ڏاڍ، ڇٽا ڀيٽي، پدرشاهي، هيٺائي، غلامي ۽ نفرت جا اهڃاڻ پيدا ڪندي رهندي آهي. انهيءَ ۾ ڀاڱي ڀائيوار سماج ۾ موجود مذهب جو ادارو به هوندو آهي جيڪو صبر ، شڪر ۽ اطاعت جي ثقافت سان اسٽيٽسڪو جي خدمت ڪندو آهي. اهڙي ريت ثقافت ڪا هم گير، هڪجهڙي شئي جو نالو ڪونهي. مثال طور ثقافت جي دائري ۾ عورت جي سوال کي ئي ڏسي وٺو. جنهن ۾ هڪ پاسي شاهه لطيف جي فن ۾ سندس جاکوڙي جاءِ آهي ته ٻي پاسي ڪيس مرد جي پير جي جتي ۽ مرد جي پيٽ ۾ ڪمزور، گهٽ عقل ۽ گهٽ درجي سمجهڻ وارو رجحان به عام آهي. مثال طور دودي سومري جي پيٽ ۾ چنيسر جو ڪردار، علاوالدين سان گڏجڻ واري غداري جي صحيح چارج کان علاوه، پهرين کان ڪمزور انهيءَ ڪري به سمجهيو ويندو آهي ته هُن رياستي مامري ۾ پنهنجي ماءُ سان مشاورت جو گناهه ڪيو هيو. تازو سکر ۾ وچ شهر اندر جهڙي ريت هڪ عورت کي وارن کان جهلي ويگن منجهان لاهي سڄي جڳ سامهون ڪٽيو ويو اهو به ٻڌائي ٿو ته اسان مجون يا نه پر عورتن ۽ ٻارن تي تشدد اسانجي ثقافت جو حصو آهي! اسانجي ثقافت ۾ جاگيرداراڻي ۽ پدر شاهاڻي اثرن ۽ قدرن تي تمام گهڻو لکي سگهجي ٿو پر هن مضمون ۾ اهو سڀ ممڪن ڪونهي.

ثقافتي ڏهاڙو ۽ اسانجو رويو:

ڪامريڊ اسٽالن چيو هو ته مارڪيٽ اُها جاءِ آهي جتي قومي سرمائيدار پهريون دفعو قومپرستيءَ جو سبق سکندو آهي. سندس اها ڳالهه اسانجي حالتن ۾ سچ جيان عيان آهي. اسان سڀني جي اڳيان آهي ته ڪهڙي ريت اردو چينل سان مقابلي ۾ سنڌ جي مارڪيٽ کي پنهنجي هٿ ۾ رکڻ لاءِ ثقافتي ڏهاڙي جي شروعات ڪئي وئي. جڏهن ته انهيءَ طبقي جي ثقافت ڏانهن ٻٽي رويي تي پاڻ مٿي ڳالهه رکي آيا آهيون. هي سرمائيدار دنيا هر شئي کي مارڪيٽ جي هڪ جنس ۾ تبديل ڪندي وڃي ٿي. ٽوپي، اجرڪ يا ثقافت انهيءَ معروضي قانون کان آجي ڪانهي. ثقافتي ڏينهن جا سماج تي ڪجهه هاڪاري اثر به آهن ته ڪجهه ناڪاري به. اِهو ڏينهن جتي پنهنجي قوم، سماج ۽ ثقافت ڏانهن گڏيل روين جي جڙڻ ڏانهن اتساهي ٿو اتي حقيقي ۽ بهتر روين جي پيدا ٿيڻ کي ڌڪي به ٿو. ظالم به ٽوپي اجرڪ ۾ ته مظلوم به. جنهن ثقافتي ڏينهن کي اسٽيٽسڪو خلاف عوامي جدوجهد جو اهڃاڻ هجڻ گهربو هو هڪ ٻي عيد جي ڏينهن ۾ تبديل ٿي ويو. حڪمرانن کي اجا ٻيو ڇا گهرجي؟ تڏهن ته حڪمران بلاول، سپرمين جي لوگو ۽ اجرڪ جي امتزاج سان ۽ نئين دور جون سرمائيداراڻي ضرورتن سان ميدان ۾ اچي ويو. مهتاب اڪبر راشدي بلڪل صحيح لکيو هو ته چيني عوام کي غلام ڪرڻ لاءِ انگريزن کي آفيم جي ضرورت پئي پر اسان وٽ حڪمرانن کي انهيءَ جي به ضرورت ڪونهي. رڳو ”سنڌ منهنجي امان“ چوڻ جي دير آهي. اهڙي صورتحال ۾ اهو سوال به پيدا ٿئي ٿو ته سنڌ جو عوام اهڙن ثقافتي ڏينهن يا اهڃاڻن کي ڇو ٿو قبولي؟ انهيءَ سوال جو جواب هڪ ته اسانجي قومي محرومي ۽ غلامي ۾ آهي ٻيو وري اسانجي سماج جي ثقافتي گهٽ ٻوسٽ جي ماحول ۾. جنهن ۾ خوشيون ۽ انهن جو اظهار ناپيد آهي. ارشد محمود نالي هڪ ليکڪ انهيءَ ثقافتي گهٽ ٻوسٽ کي پنهنجي ڪتاب ” ثقافتي گهٽن اور پاڪستاني معاشره“ ۾ ڪجهه هن ريت اظهاري ٿو. ” ننڍي عيد جو انتظار ايترو ته زور شور سان ڪيو ويندو آهي جو لڳندو آهي ته جڏهن اهو تهوار ايندو ته ماڻهو خوشي وچان چريا ٿي ويندا. ”عيد اچي پئي، عيد اچي پئي“ سڀني جي زبان تي اهي لفظ هوندا آهن. جيئن ڪو خوشي ۽ مسرت جو طوفان اچڻ وارو آهي ۽ پوءِ اهو مبارڪ ڏينهن اچي ويندو آهي.

تڏهن سڀ هڪٻئي جا منهن پيا تڪيندا آهن ته ”هاڻي ڇا ڪجي.“ خوشيءَ جو عظيم ترين ڏينهن پر خوشيءَ جي اظهار جي ڪا صورت ڪونهي. پڪا پوڙها ٿورو شڪي ٿيندي هڪٻئي کي چوڻ شروع ڪندا آهن ته ” عيد ته ٻارن جي هوندي آهي.“ هٿرادو خوشي جي تاثر کي نڀائڻ لاءِ هڪ ئي رستو وڃي باقي بچندو آهي ته خصوصي طور تي تيار ڪيل ڪاڏي مٿان ڪري پئجي. جڻ ته هن ملڪ ۾ خوشي جو مطلب رڳو ڪاڏو کائڻ آهي. خوشي جو ڪوبه موقعو هجي، جوش وڃي ڪاڏي مٿان ٺٺو ٿيندو آهي. لڳندو آهي صدين جي بک آهي. حقيقت ۾ بُک روحاني ۽ ذهني هوندي آهي. پر پوري خوارڪ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي.“

عالمي سياسي صورتحال

نيپال جو اڌورو انقلاب

سڌارت ڪولهي



نومبر 2013 ۾ نيپال آئين ساز اسيمبلي لاءِ چونڊون ٿيون جنهن ۾ گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائوسٽ) (UCPN) (M)، پارلياماني سياست ڪندڙ مائوادين کي 2008 جي پيٽ ۾ شڪست آئي آهي. رجعتي بورجوا پارٽي نيپالي ڪانگريس ۽ گڏيل ڪميونسٽ پارٽي (مارڪسٽ-ليننسٽ)، (جيڪا صرف نالي ۾ ڪميونسٽ آهي پر رجعتي قوتن سان گڏ رهي آهي) 240 سڌي طرح چونڊيل سيٽن مان 105 ۽ 91 سيٽون کٽي پهرين ۽ ٻين نمبر تي آهن جڏهن ته مائوادين صرف 26 سيٽون کٽيون آهن. ياد رهي ته گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائوسٽ) 2008 واري آئين ساز اسيمبلي وارين چونڊن ۾ اڪثريت ماڻي هئي ۽ پراچندا جمهوري نيپال جو پهريون وزيراعظم بڻيو هو. 2012 ۾ يو سي پي اين (UCPN) کان ڌار ٿيل مائوادين جي ڌڙي (جيڪو پراچندا جي سڌار پسند لائن تي تنقيدي آهي ۽ اڌوري انقلاب کي پورو ڪرڻ چاهي ٿو) چونڊن جو بائيڪاٽ ڪيو. ريڊيڪل مائوادين جو اهو حصو هاڻ پارٽي جي شڪل ۾ آهي جنهن جو نالو ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائوسٽ) آهي. جيتوڻيڪ 71 سيڪڙو ووٽ پوڻ جي شرح اهو ٻڌائي ٿي ته ان بائيڪاٽ چونڊن جي عمل کي ڪو خاص ڌڪ نه هنيو آهي پر حقيقت ۾ اهو بائيڪاٽ مڪمل طرح ناڪام نه ويو آهي ۽ ان عوام جي هڪ حلقي کي پاڻ ڏانهن مائل ڪيو آهي. پراچندا جي پارٽي جي شڪست ۽ 2008 جي پيٽ ۾ ڏهه

لک ماڻهن جو گهڻ ووٽ ڏيڻ اهو ئي ڪجهه ٻڌائي ٿو. اچ جي مضمون جو مقصد 2005 کانپوءِ پراچندا ۽ هن جي پارٽي جي ورتل لائن ۽ ان جا نيپال جي انقلاب ۽ سماج تي پيل اثرن تي بحث ڪرڻ آهي ”پراچنداگس“ (Prachanda path) جي نظرياتي چنڊچاڻ ڪرڻ جنهن کي يو سي پي اين (UCPN) 21 صديءَ ۾ مارڪسزم جي اوسر چوي ٿي به هن مضمون جو بنيادي مقصد آهي. ائين اسان هاڻوڪي چونڊن ۾ بورجوا پارٽين جي فتح ۽ وڏي انقلابي لهر باوجود بنيادي تبديلي نه اچڻ واري لقاءُ يعني اڌوري انقلاب جي نوعيت کي سمجهڻ جي قابل ٿي سگهون ٿا.

(1) ”نيپال جي انقلاب جو سفر“

سٺ واري ڏهاڪي ۾ چيني ڪميونسٽ پارٽي خروشيف جي سڌارپسند ۽ ترميم پسند نظرياتي لائن سان وڙهندي ٽين دنيا جي پٺتي پيل ملڪن کي نيم جاگيرداري نيم بيٺڪيتي قرار ڏيندي اُتان جي ملڪن جي ڪميونسٽ پارٽين کي عوامي طويل جنگ (Protracted peoples war) ڪري نئي جمهوري انقلاب يا عوامي جمهوري انقلاب برپا ڪرڻ جي پاليسي ڏني. ائين عالمي ڪميونسٽ تحريڪ ورهائجي وئي. ڪجهه ڪميونسٽ پارٽين سويت يونين جي ڏنل لائن جي پيروي ڪندي بورجوا پارليامنٽ ڏانهن منهن ڪيو ۽ قانوني طريقي سان سوشلزم آڻڻ جي ڪوشش ڪئي ته ٻئي پاسي مائو نوازن هارين کي هٿياربند ڪرڻ شروع ڪيو. پر هر ملڪ ۾ ان جهيڙي جي نوعيت مختلف هئي چاڪاڻ ته ترميم پسند سويت يونين ۽ پڻ چين پنهنجن ڏنل نظرياتي لائنن کي پنهنجي رياستي مفادن کان بالاتر نه رکيو. ان جو بهترين مثال هندستان ۽ پاڪستان هئا. پاڪستان ۾ مائوادين ايوب خان ۽ پٺي جي مختلف وقتن تي حمايت ڪئي جڏهن ته ماسڪو نواز رياست مخالف رهيا. جڏهن ته هندستان ۾ ماسڪو نواز هندستاني بوجوازي کي ترقي پسند چوندا رهيا نهرو کي سوشلسٽ اگواڻ سڏيو ۽ پنهنجو پاڻ کي پارليامينٽ ۽ ”ماس پوليٽڪس“ تائين محدود رکيو. جڏهن ته مائوادين نڪسلباڙي جهڙن تحريڪن جي رهنمائي ڪئي ۽ رياست مخالف هٿياربند جدوجهد ڪئي. ٻنهي ملڪن ۾ ٻنهي لاڙن جو متضاد رويو ملڪن جي مختلف بيهڪ کان وڌيڪ ٻه طاقتور رياستن جي خارجه پاليسي جي ڪري هو. چين جي پاڪستان سان دوستي ۽ سويت يونين جا هندستاني بورجوازي سان سٺا تعلق

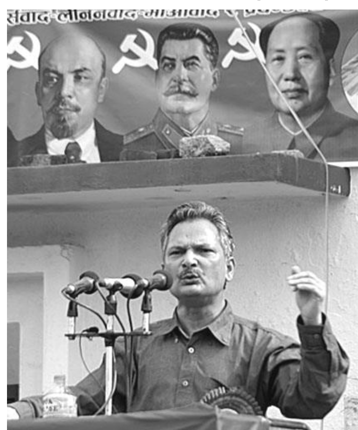
هئا. ان ڳالهه ڪرڻ جو مقصد اهو ناهي ته اسان ماضي ۾ ڪميونسٽن (مائوادي توٽي ماسڪو نواز) جي عظيم ڪاوشن ۽ جدوجهد کان انڪار ٿا ڪريون پر ان جو مقصد اهڙن خطرناڪ غلطين کي وائکو ڪرڻ آهي جنهن ڪميونسٽ تحريڪ کي نقصان رسايو.

نيم- جاگيرداري- نيم بيٺڪيتي (Semi feudal, semi colonial) سماج مان مائوادين جي مراد اهڙو سماج آهي جنهن ۾ لوڪل بورجوازي ۽ رياست سامراج جي مفادن جا محافظ هجن ۽ ڪامورا شاهي طاقتور هجي جنهن جو مقصد مالياتي سرمائي، لوڪل سرمائيدار ۽ جاگيردارن جي خدمت ڪرڻ هجي. (يعني تشدد رياست جو ڳر هجي ۽ اهڙي فاشي رياست جنهن ۾ ڪنهن به قسم جي جمهوري سڌارن جو امڪان نه هجي). ساڳئي وقت سماج ۾ جاگيرداري تعلق جهڙوڪ هارين جي اڪثريت وڏيون جاگيرون، فرسوده ذاتن تي ٻڌل نظام (Caste system) وغيره زنده هجن جيڪي سرمائيداري نظام پيداوار ۽ رشتن سان گڏ جيئندا هجن. ٻين لفظن ۾ سرمائيداري پيداوري طريقو ۽ تعلق انهن مٿان مسلط (impose) ڪيا ويا هجن. اهڙن سماجن جي انقلابي ڪايا پلٽ مزدورن ۽ هارين کي منظم ڪري ۽ انهن جي رهنمائي ۾ پيٽي بورجوازي ۽ قومي بورجوازي جو اُهو پرت جيڪو سامراج مخالف هجي، جي مدد سان نئون جمهوري يا عوامي جمهوري انقلاب آڻي ڪري ئي ممڪن آهي. پهرين مرحلي ۾ انقلابي عوامي جمهوري سڌارا (جهڙوڪ ٻاهرين سرمائي جي تسلط کي ختم ڪرڻ، زرعي سڌارا ڪري جاگيرداري ختم ڪرڻ ۽ لوڪل صنعت کي قوميائي اُن کي ترقي ڏيارڻ وغيره) ڪري قومي سرمائيداري ۽ مزدور طبقي کي وڌائي ٻي مرحلي ۾ طبقاتي جدوجهد ڪري سوشلزم قائم ڪرڻو هوندو آهي. نيم جاگيرداري- نيم بيٺڪيتي (Semi feudal, semi colonial) سماج جي انقلابي ڪايا پلٽ ۾ هارين جو بنيادي ڪردار هجي ٿو (يعني عوامي جمهوري انقلاب ۾) ۽ انقلابي ڪايا پلٽ جو واحد رستو طويل عوامي جنگ (Protracted peoples war) آهي. طويل عوامي جنگ هڪ فوجي حڪمت عملي آهي جيڪا مائوزيتنگ چيني انقلاب دوران جوڙي ۽ مارڪسي پرتشدد تبديلي جي تصور ۽ سمجهه کي اوسر ڏياري. طويل عوامي جنگ مان مراد مظلوم طبقن کي هٿيار بند ڪري دشمن سان طويل لڙائي ڪرڻ آهي. ڳوٺن کي

فتح ڪري شهرن جو گهيرو ڪرڻ، انقلابي ويڙهه دوران هڪ مرحلي جي حاصلات کي (Consolidate) منظم ڪرڻ لاءِ فتح ٿيل علائقن ۾ انقلابي اڏا (Revolutionary Bases) ٺاهڻ ۽ انهن علائقن ۾ رياستي مشينري جي چڙيل جاءِ تي عوامي حڪومتون ٺاهي انقلابي سڌارا ڪرڻ جيئن وڏيڪ عوامي شموليت کي ممڪن بڻائي سگهجي، اهي سڀ عوامي جنگ جا بنيادي نقطا آهن. انقلابي ويڙهه دوران عوامي حڪومت ٺاهڻ ۽ هارين تي مشتمل فوج ٺاهڻ کان علاوه فتح ٿيل علائقن جي ڳوٺن ۾ عوام کي هٿياربند ڪرڻ (Peoples militias) اُهي نقطا آهن جيڪي طويل عوامي جنگ جي حڪمت عملي کي روايتي گوريلا ويڙهه ۽ گويرازم کان مختلف ڪن ٿا. اهائي طويل عوامي جنگ جي حڪمت عملي هئي جنهن جي ڪري چيني عوام جاپان ۽ ويٽنامين آمريڪي سامراج جهڙن طاقتن کي شڪست ڏني. پر عوامي جنگ جي اِها حڪمت عملي عوام جي سياسي حمايت ۽ هارين ۾ تنظيم ڪاريءَ کان سوا ممڪن ناهي جيتوڻيڪ عوام جي سياسي جدوجهد ۽ عوامي هٿياربند جدوجهد مائوادي نقطه نگاهه کان هڪ ٻئي کان ڪٽيل ناهن پر هڪ ئي وقت ٿيندڙ عمل به آهن. مثال نڪسلي ڪن علائقن تي قابض آهن ته ڪجهه علائقن ۾ سياسي جدوجهد جي عمل ۾ آهن. بحرحال مٿي ٻڌايل نقطه نگاهه مائوازم جو خلاصو آهي ۽ اهائي لائن چيني ڪميونسٽ پارٽي پنٽي پيل ملڪن ۾ لاڳو ٿي هئي.

1991ع ۾ نيپال جي ڪميونسٽ پارٽي (يونٽي-سينٽر) پنهنجي ڪنوينشن ڪئي ۽ عوامي جنگ جي حڪمت عملي اختيار ڪرڻ جو فيصلو ڪيو. پر بعد ۾ ان پارٽي پارلياماني سياست جو دڳ ورتو جنهن ڪانپوءِ مائوادين جو هڪ ريڊيڪل ڌڙو الڳ ٿيو ۽ اُن ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) ٺاهي. 1996 ۾ ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) نيپالي رياست خلاف عوامي جنگ (People's war) شروع ڪئي. ڳوٺن اندر ۽ هارين ۾ تنظيم ڪاري ۽ هڪ حد تائين عوامي حمايت مائوادين وٽ موجود هئي ڪنهن به هٿياربند ويڙهه شروع ڪرڻ جا شرط ۽ تقاضا اِهي ئي هجن ٿا. جڏهن مائوادين عوامي جنگ جو فيصلو ڪيو ۽ ڪٺمندو (Khatmandu) نيپال جي دارلحڪومت ۾ آخري ڪليل (Open) پروگرام ڪيو ته اُن ۾ پنجاهه هزار ماڻهن شرڪت ڪئي. جيتوڻيڪ اِهو سچ آهي ته مائوادين

ڪي تڏهن ۽ ان ڪانپوءِ به حمايت ڳوٺن ۽ ڦنتي ڀيل علائقن ۾ هئي.



بابو رام ڀٽرائي

نيپال ۾ عوامي جنگ شروع ڪرڻ جي پٺيان نظرياتي منطق پارٽي جي وائيس چيئرمين ۽ نظرياڌان بابورام ڀٽرائي (Baburam Bhatarai) جي 1998 ۾ شايع ٿيل مضمون (Politics-Economic Rationale of Peoples War in Nepal) جي دليلن ۾ انگ اکرن مان ملي ٿو جنهن جو خلاصو هيٺ ڏجي ٿو.

جڏهن سماج جا پيداواري لاڳاپا پيداواري سگهن جي اوسر ۾ رڪاوٽ بڻجي وڃن ته اهو وقت سماجي انقلاب جو هوندو آهي. مضمون ۾ ٻڌايل آهي ته نيپال دنيا جو ٻيون نمبر غريب ترين ملڪ آهي جتي 71 سيڪڙو آبادي غربت جي لڪير کان هيٺ زندگي گذاري ٿي، ملڪ جي اڌ ڪمائي ڏهه سيڪڙو ماڻهن جي هٿ ۾ آهي، نوي سيڪڙو ماڻهن جو تعلق ڳوٺاڻي زندگي سان آهي ۽ 81 سيڪڙو پورهئي جي سگهه (Labor force) زراعت سان واڳيل آهي، يعني پورهيت طبقي جي وڏي اڪثريت هاري طبقو آهي. زراعت ۾ استعمال ٿيندڙ پيداوار جا ذريعا بلڪل ڦنتي ڀيل آهن جيئن زمين جيڪا صرف 13% سيڪڙو صحيح معنيٰ ۾ آباد آهي. ان کان علاوه اوزار به روايتي انداز جا آهن ۽ انهن تي هڪ سيڪڙو سيڙپڪاري آهي. سماج ۾ ان پاسن کان به تضادن ۾ ورتل آهي جهڙوڪ ذات تي ٻڌل جبر، علائقائي يا قوميتن جا تضاد، عورتن جي خراب حالت وغيره نيپال ۾ ڏهه سيڪڙو آبادي شهري زندگي سان تعلق رکي ٿي. يعني سڄي ملڪ جي نسبت سان ڪجهه شهري علائقا آهن جتي محدود پيماني تي صنعت ڪاري آهي جيڪا خود اسي سيڪڙو هندستاني ۽ باقي ٻي ٻاهرين سرمائي جي ڪنٽرول ۾ آهي. ٻئي پاسي نيپال ٻاهرين ملڪن خاص ڪري هندستان جي مارڪيٽ آهي. نيپال اڪثر صعنتي شيون ٻاهران يعني هندستان کان گهرائي ٿو. سياحت جي صنعت به ٻاهرين سرمائي جي هٿ ۾ آهي جنهن ۾ نيپال جي بورجوازي جو ڪردار ڪمپرادور وارو آهي.

مثال چار فائيو سٽار هوٽلون آهن جنهن ما هڪ مڪمل طور هندستان جي باقي ٿي هندستاني ۽ نيپالي سرمائيدارن جون آهن. ٻيا به گهڻا انگ اکر نيپال جي اقتصادي ۽ سماجي ڍانچي بابت ڏنل آهن. بابورام مطابق نيپال هڪ نيم- بيٺڪيتي ۽ نيم جاگيرداري سماج آهي ۽ اهي پيداواري تعلق ئي نيپال جي پيداوري سگهن جي اوسر ۾ رڪاوٽ آهن. نيپال جهڙي سماج ۾ سڌارن ذريعي پيداواري سگهن کي اوسر نٿي ڏياري سگهجي پر عوامي جنگ ذريعي عوامي جمهوري انقلاب آڻي ئي اهو ممڪن آهي. بابورام سامراج ۽ پٺتي پيل ملڪن جو تجزيو ڪندي لکي ٿو ته "انهن سماجن ۾ جيڪي جاگيرداري کان سرمائيداري طرف سفر ڪندا هجن، سامراج سان تعلق جي ڪري انهن جا اندروني پيداواري لاڳاپا بگاڙ جو شڪار ٿين ٿا ۽ اتي ڪمبرادور ۽ بيوروڪريٽڪ سرمائيداري (يعني اهڙي سرمائيداري جيڪا عالمي هڪ هٿي واري سرمائيداري جي ايجنٽ جو ڪم ڪندي هجي، پيداواري سرگرمي بجاءِ مالياتي سرگرميون ڪري ٿي ۽ ابتدا ۾ ئي رياست تي دارومدار رکندي هڪي هٿي وارو ڪردار اختيار ڪري ٿي) وڌي ٿي. تنهنڪري اهو ضروري آهي ته انقلابي ڪاياپلٽ جي ذريعي سامراج سان تعلق کي ختم ڪجي ۽ اندروني پيداواري لاڳاپن ۾ هڪ انقلابي تبديلي آڻجي....."مجموعي طور نيپال جو جاگيرداري کان سرمائيداري ڏانهن سفر سامراج سان تعلق جي ڪري رُڪيل آهي ۽ اهو پورو عمل بگاڙ جو شڪار آهي" ان تجزيي تي اسان مضمون ۾ اڳتي ضرور ڳالهائينداسين پر اهو ئي مائوادين جو نيپال جي سماج جو تجزيو جيڪو پهرين به هو اڄ به آهي. اهو ئي منطق آهي جنهن ذريعي عوامي جنگ نيپال ۾ شروع ٿي.

مائوادي شروعات ۾ رياست لاءِ گهڻو خطرو نه هئا ۽ انهن کي گهڻو سنجيده به نه ورتو ويو پيو ته مائوادين اُن وقت عوامي جنگ ۽ پورهيت انقلاب جو نعرو بلند ڪيو جڏهن سرمائيداري دنيا عالمي سطح تي سويت يونين جي انهدام جو جشن ملهائي رهي هئي ۽ بورجوا دانشور "تاريخ جي انت" (End of History) جي ڳالهه ڪري رهيا هئا. انهي جي باوجود نيپالي عوام جي فرسوده آئيني بادشاهت مان مايوسي ۽ بدترين استحصال جي ڪري مائوادين کي ڳوٺن اندر سٺي موٽ ملي. مائوادين جو پهريون مقصد هارين کي جاگيردارن ۽ رياستي مشينري خلاف هٿياربند ڪرڻ ۽

بينڪن، پوليس اسٽيشنن، فيڪٽرين تي حملا ڪرڻ هو ته جيئن علائقن کي آزاد ڪري انقلابي اڏا ٺاهي سگهجن. ٿوري عرصي ۾ رياست (جيڪا اڳ ۾ ئي ڪرپٽ ۽ بحران جي ور چڙهيل هئي) ڳوٺن اندر پنهنجو ضابطو وڃائڻ لڳي 7 سالن ۾ مائوادي نيپال جي اسي سيڪڙو علائقي کي رياستي مشنري مان آزاد ڪرايو ۽ اسٽريٽجڪ توازن (Strategic Equilibrium) جي مرحلي کي پورو ڪيو يعني ٻهراڙي جي اڪثر علائقن کي پنهنجي ضابطي ۾ ڪري چڪا هئا ۽ رياست تي قبضي لاءِ شهرن تي اهم جڳهن تي حملا آور ٿيڻ جي (Strategic Offensive) مرحلي ۾ داخل ٿيٽا هئا. اِهو مرحلو عمومي طور تمام پيچيده هجي ٿو ۽ خاص ڪري نيپال جي صورتحال ۾ مائوادين لاءِ ان مرحلي ۾ داخل ٿيڻ تمام پيچده هو. ڇاڪاڻ ته نيپال فوج کي مڪمل طور آمريڪي ۽ هندستاني فوجي مدد حاصل هئي ۽ ٻهراڙي ۾ پنهنجو ضابطو وڃائڻ باوجود هو ان قابل هئي ته فضائي ۽ ٻين طريقن سان هو مائوادين کي نقصان پهچائي سگهي ۽ ويڙهه کي ٻهراڙي تائين محدود رکي. اهو ان ڪري به ممڪن هو ته 21 هين صدي ۾ سوشلسٽ قوتون (ملڪ) ۽ منظم انداز ۾ تحريڪون موجود نه آهن ۽ نيپال اندر آمريڪا سميت هندستان جهڙي طاقت جو دخل، فوجي ۽ معاشي مدد ۽ فاشي ڪردار موجود هو. ان کان علاوه، مائوادين جو انحصار بنيادي طور تي هاري طبقو هجي ٿو ۽ شهرن ۾ نيپال مائوادين جي گهٽي حمايت نه هجڻ ڪري هنن لاءِ ان مرحلي ۾ داخل ٿيڻ ۽ رياست تي قبضو ڪرڻ تمام مشڪل هو.

2003ع جي ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) جي سينٽرل ڪميٽي جي دستاويز (Present Situation and our task) ۾ انهن سوالن تي بحث ٿيل آهي. دستاويز مطابق 21 صديءَ ۾ نيپالي انقلاب عالمي ڪميونسٽ تحريڪ لاءِ ۽ عالمي انقلاب لاءِ هڪ وڏو اتساهه هوندو پر 21 هين صديءَ ۾ رياست تي قابض ٿيڻ ۽ ان کي بچائڻ نيپال جي تحريڪ اڳيان سڀ کان اهم سوال آهي. دستاويز ۾ ان صورتحال کي منهن ڏيڻ لاءِ انقلابي تجربي جي بنياد تي ويهين صدي جي انقلابي نظرين ۽ حڪمت عملين کي تخليقي انداز ۾ نافظ ڪرڻ ۽ انهن کي اوسر ڏيارڻ تي زور ڏنل آهي. دستاويز ۾ اهو ٻڌايل آهي ته پارٽي عارضي امن ۽ ٺاهه چاهي ٿي ته جيئن پنهنجا پير پڪڙي ويڙهه لاءِ تيار ٿي سگهي جيتوڻيڪ ان پيچيده

صورتحال ۾ ”ڪاٻي ڌر جي مهم جوئي“ ۽ ”ساڄي ڌر واري موقعي پرستي“ جهڙا لاڙا پيدا ٿي سگهن ٿا جيڪي ڳالهه ٻولهه کي بي مقصد يا دشمن سان ڳالهه ٻولهه ۽ مفاهمت ذريعي انقلاب آڻڻ جي خواهش رکن ٿا.

ان پيرائي ۾ مائوادين 2001ع ۾ عارضي جنگ بندي جو معاهدو ڪيو ۽ شهرن اندر حمايت حاصل ڪرڻ لاءِ پنهنجي قانوني محاذن کي استعمال ڪرڻ شروع ڪيو. پر مائوادين کي شهرن اندر گهٽي حمايت حاصل نه ٿي سگهي چاڪاڻ ته شهرن اندر ٻيون به ڪاٻي ڌر جون سڌار پسند پارٽيون موجود هيون جنهن جي مڊل ڪلاس ۽ ڪنهن حد تائين پورهيت طبقي تي ”هيجيمني“ هئي 2001ع جي آخر ۾ سامراج ۽ هندستان جي ٻئي فوجي امداد ملڻ ڪانپوءِ رياست ٻيهر مائوادين تي حملا آور ٿي پر ٻهراڙي ۾ مائوادين پنهنجي اثر رسوخ کي نه صرف بحال رکيو پر وڌايو به. بحرحال اِن ويڙهه نيپال کي خانه جنگي ۾ وجهي ڇڏيو هو ۽ ان صورتحال ۾ مائوادين کي اهڙو گس نظر نه پي آيو جنهن جي ذريعي هو اڳتي وڌي رياست تي فيصله ڪُن ڌڪ هڻي سگهن. جيتوڻيڪ مائو ازم طويل عوامي جنگ جي ڳالهه ڪري ٿو يعني پوئتي هٽڻ وري حملا آور ٿيڻ جي طويل عمل ڪانپوءِ ئي اهڙي صورتحال پيدا ٿي سگهي ٿي جنهن ۾ رياست ٽڪجي ۽ بحران جو شڪار ٿي ۽ ائين ئي انقلاب ممڪن هجي ٿو پر نيپالي مائواسٽ قيادت جو وڏو حصو ان ڳالهه تي قائل ٿي رهيو هو ته ان ”روايتي“ طريقي سان انقلاب ممڪن نه آهي!

2005ع ۾ تڏهن ئي صورتحال پيدا ٿي جڏهن نيپالي بادشاهه گيانيندرا ان جواز تحت ته پارليامينٽ ۽ منتخب حڪومت مائوادين کي منهن نٿي ڏئي سگهي ۽ هاڻ هو مائوادين سان سڌي ريت مهاڏو اٽڪائيندو، پارليامينٽ کي ختم ڪري پاڻ کي مطلق بادشاهه ڪري ڇڏيو. ساڳئي وقت مائوادين جي قيادت خاص طور تي چيئرمين پراچندا ۽ بابورام ڀٽرائي ٻهراڙي ۾ عوامي جنگ سان گڏ شهري بغاوت کي انقلاب لاءِ لازمي قرار ڏئي رهيا هئا ۽ ان حڪمت عملي کي بعد ۾ نيپالي مائوادين ”پراچندا دڳ“ 21 صديءَ ۾ مائوازم جي اوسر قرار ڏنو جيتوڻيڪ ”پراچندا دڳ“ جا ٻيا پاسا به آهن. پارليامنٽ جي خاتمي ڪانپوءِ بورجوا پارٽين جو به بادشاهت سان تضاد ٿيو ۽ هندستان جو چين جي مقابلي ۾

بورجوا پارٽين تي هٽ هو. پر انهن تضادن اجان گهٽي شدت اختيار نه ڪئي هئي مائوادين ان تضاد کي سمجهندي ۽ شهرن اندر پنهنجي حمايت پيدا ڪرڻ لاءِ 2005 ۾ ئي بورجوا پارٽين سان نئي آئين ساز اسيمبلي جي جوڙجڪ ۽ بادشاهه جي سڌي حڪمراني جي خاتمي جي ايجنڊا تي اتحاد ڪيو. جيڪڏهن اهڙي اتحاد کي عارضي دور جي حڪمت عملي (Tactic) ڪري ڏسجي ۽ انقلاب جي پوئين حاصلاتن کي منظم ڪري وڌيڪ اڳتي وڌڻ لاءِ هڪ قدم ڪري ڏسجي ته اها درست نظر ايندي ۽ مائواسٽ پارٽي جي لائين به اها هئي پر عملن مائوادي قيادت انهن اتحادن ذريعي انقلاب آڻڻ جي خواهشمند نظر اچي رهي هئي. ان جو ڀرپور اظهار 2006ع ۾ بادشاهه خلاف شهرن اندر تحريڪ دوران ٿيو. ان تحريڪ ۽ ڳوٺن ۾ جنگ بادشاهت کي بحران ۾ وجهي ڇڏيو. جنهن ڪانپوءِ بادشاهه گيانيندرا جي تڏا ويڙهه ڪئي وئي ۽ هندستان ۽ آمريڪا جي رضامندي ۽ سربراهي ۾ مائواسٽن، بورجوا پارٽين ۽ ٻين رياستي قوتن جي وچ ۾ هڪ وڏو معاهدو (Comprehensive Peace Agreement) ٿيو. ان معاهدي ۾ اهو طئي ٿيو هو ته مائوادي هٿياربند جدوجهد کي ختم ڪري پيپلز لبريشن آرمي (PLA) کي غير فعال ڻاهيندا ۽ هٿيار گڏيل قومن جي نگراني ۾ جمع ڪرائيندا. مستقبل ۾ پي ايل اي کي نيپال جي قومي فوج ۾ ضم ڪيو ويندو. ٻيو ته مائوادي ڳوٺن اندر عوامي حڪومتن کي ختم ڪندا ۽ پراڻي نظام کي واپس ڪندا جيئن زميندارن کي پنهنجون زمينون واپس ڪيون وينديون. اُن جي بدلي مائوادي عارضي حڪومت جو حصو هوندا ۽ چونڊيل آئين ساز اسيمبلي ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪري سگهندا. مائوادين معاهدي تحت عمل ڪيو ۽ ان عمل جي ڪري عالمي پورهيت تحريڪ خاص طور تي مائوادي پارٽين ۾ تمام گهڻو بحث ڇڙي ويو. پراچندا ان عمل کي انقلابي ثابت ڪرڻ لاءِ جاپان جي حملي دوران مائو جي ڪومينتانگ سان معاهدي جا مثال ڏيندو رهيو آهي پر ڏٺو وڃي ته اهو عمل مائو جي معاهدي کان تمام مختلف هو ۽ اهو غير انقلابي فيصلو نيپال جي ڪميونسٽ تحريڪ لاءِ تباهڪار ثابت ٿيو. مائو ڪومنتانگ سان عارضي طور معاهدو جاپان خلاف گڏيل مزاحمت ڪرڻ ۽ پنهنجي اثر رسوخ کي شهرن اندر وڌائڻ جي حڪمت عملي طور ته ضرور ڪيو هو پر پوئين انقلابي حاصلاتن تان هٿ نه ڪنيو هو ۽ ان ڪري ئي مائو جي حڪمت

عملي ڪامياب وئي هئي. يعني دشمن سان معاهدو ڪري ان تي فاتح ۽ انقلابي عمل ۾ اڳتي تڏهن ئي وڌي سگهجي ٿو جڏهن پوئين انقلابي حاصلاتن کي منظم (Consolidate) ڪيو وڃي ۽ دشمن سان اتحاد پنهنجي نقطئه نظر ۽ طاقت جي بنياد تي ڪجي. ان کان سواءِ بورجوازي پنهنجي نقطئه نظر ۽ طاقت جي بنياد تي انقلابين کي پنهنجي چار ۾ ڦاسائي ڇڏي ٿو. نيپالي مائوادين بورجوازي سان معاهدو پنهنجن انقلابي حاصلاتن تان هٿ کڻي پوءِ ڪيو يعني متبادل طاقت جي ڍانچي (Alternate Power Structure) کي ختم ڪري ائين نيپالي ڪميونسٽ پارٽي هڪ روايتي ماس پارٽيءَ ۾ تبديل ٿي وئي ۽ مائوادين عوام کان انقلابي هٿيار کسي عوام کي ۽ پنهنجو پاڻ کي بورجوازيءَ جي رحم و ڪرم تي ڇڏي ڏنو. ڇا اها موقعي پرستي هئي؟

ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) پنهنجي سينٽرل ڪميٽي جي 2003 جي دستاويز موجوده صورتحال ۽ اسان جون ذميواريون (Present Situation and our Tasks) ۾ روايتي يا ڪلاسيڪل انقلابي نظرين ۽ حڪمت عملين ۾ اوسر جي ضرورت جو اظهار ڪيو هو پر ساڳئي وقت ان خطري جي به نشاندهي ڪئي هئي ته اها ضرورت ۽ گهرج اڪثر اوسر جي نالي ۾ سڌار پسندي کي جنم ڏيندي آهي جيڪا پنهنجو پاڻ کي موقعي پرستي ۾ به اظهاريندي آهي يا بذات خود موقعي پرستي هوندي آهي. بنيادي طور موقعي پرستي ڪنهن رد انقلابي قوت جو ايجنٽ هجڻ ناهي پر اهڙو سڌار پسند نقطئه نظر اختيار ڪرڻ آهي جيڪو ڪنهن سياسي فرد يا پارٽي کي رد انقلابين جو ساٿاري ناهي ڇڏي.

پراچنداجي لائين بنيادي طور تي اهڙي ئي سڌار پسند لائين هئي جنهن پنهنجو پاڻ کي پوءِ جي حالتن ۾ ٺوس نموني سان موقعي پرستي ۾ اظهاريو.

بادشاهت جي خاتمي ڪانپوءِ ۽ امن جي معاهدي تحت آئين ساز اسيمبلي لاءِ 2008 ۾ چونڊون ٿيون. جيتوڻيڪ مائوادين پنهنجي انقلابي طاقت کي ختم ڪري ڇڏيو هو (جنهن جا تباهڪار نتجيا بعد ۾ ظاهر ٿيا) پر عوام جي روايتي پارٽين کان مايوسي ۽ مائوادين جي ساخ ڪين چونڊن ۾ ڪامياب ڪيو ائين پراچندا جمهوري نيپال جو پهريون وزيراعظم ٿيو. جيئن اسان ٻڌائي آيا آهيون ته مائوادين جي قيادت امن جي معاهدي ۽ حڪومت ٺاهڻ

جي عمل کي طبقاتي جدوجهد کي سماج ۽ رياست جي ادارن اندر (جهڙوڪ فوج) تيز ڪرڻ ۽ عوام کي منظم ڪري انقلابي ڪاياپلٽ جو ذريعو چوندي آئي آهي پر متبادل طاقت جي ڍانچي کي ختم ڪري ۽ غير جمهوري رياست جو حصو ٿيڻ ڪانپوءِ نه اهو ممڪن هو ۽ نه ئي قيادت جو اهو ارادو هو. قيادت (خاص ڪري سڌار پسند ڌڙو) ان ڳالهه تي قائل ٿي وئي هئي ته موجوده دور ۾ انقلابي ڪاياپلٽ ممڪن ناهي ۽ ماس پوليٽڪس جي ذريعي سڌارا ڪرڻ ئي تبديلي آهي. اها لائين پنهنجي انقلابي بنيادن کي ختم ڪرڻ جو به اظهار هئي. 2008 جي چونڊن ڪانپوءِ پراچندا ۽ بابورام ان لائن جو کليو اظهار ڪرڻ لڳا. نيپال ٽائمز کي انٽرويو ڏيندي بابورام ڀٽرائي چيو ته ”جڏهن اسان جاگيرداري جي خاتمي جي ڳالهه ڪيون ٿا ته ان جو مطلب ذاتي مالڪي (Private Ownership) کي ختم ڪرڻ نه آهي. اسان جو انقلاب بورجوا جمهوري انقلاب آهي. ٻين لفظن ۾ اجتماعيت (Collectivization)، ملڪيت کي سوشلائز ڪرڻ يا قوميائڻ هينئر اسان جي ايجنڊا نه آهي. اسان سڀني کي يقين ٿا ڏياريون ته جڏهن مائوادي طاقت ۾ ايندا ته سرمائيڪاري جي آبهوا وڌيڪ بهتر هوندي. ان بابت ڪنهن قسم جي غلط فهمي نه هجڻ گهرجي.“ اهوئي بابورام هو جيڪو 1998 ۾ عوامي جنگ ڪري عوامي جمهوري انقلاب جي ڳالهه ڪري رهيو هو ۽ نيم جاگيرداري نيم بيٺڪيتي سماج ۾ ڪنهن قسم جي سڌاري ذريعي تبديلي کي ناممڪن قرار ڏئي رهيو پر هاڻ هو بورجوا جمهوري انقلاب جهڙا اصطلاح استعمال ڪري ٿو. جيتوٽيڪ خاص حالتن ۾ بورجوا جمهوريت لاءِ وڙهڻ ضروري آهي پر ان کي انقلاب جو ذريعو سمجهڻ ۽ انقلاب جو ڏاڪو سمجهي ان کي پنهنجي طويل حڪمت عملي (Strategy) ڪري ڇڏڻ ۽ سياست بورجوا جمهوريت تائين محدود ڪرڻ سڌار پسندي آهي. نيپالي مائوادي بورجوا جمهوريت جي بحالي کي انقلاب جو هڪ ڏاڪو (Sub Stage) قرار ڏئي رهيا آهن ۽ ان ڳالهه تي زور ڏئي رهيا اهن ته نيپال کي پهرين مرحلي ۾ سرمائيداراڻي انقلاب مان گذرڻو آهي. يعني هاڻ عوامي جنگ کان عوامي جمهوري انقلاب جي وچ ۾ هڪ ٻيو مرحلو تخليق ڪيو ويو آهي اهو مائوازم جو بگاڙ آهي. اها مائوازم جي نالي ۾ سڌار پسندي ۽ ترميم پسندي آهي. 2008 ۾ پي ايل اي جي ڪمانڊرز کي خطاب ڪندي پراچندا چيو ”ڪالهه،

جنگ جو مطلب مشين گن جهلي مرڻ يا مارڻ هو. اچ جنگ جو مطلب دشمن سان ڇانهه جي ڪوپ تي ڪچهري ڪرڻ آهي. جيتوڻيڪ جنگ مختلف ٿي لڳي پر ان جو جوهر ساڳو آهي“. پر جوهرن اها جنگ ناهي رهي. مائوادي اُن رياست ۾ رهي جمهوري ترقي پسند سڌارا ڪرڻ جي ڳالهه ڪري رهيا هئا ۽ آهن جنهن ڪي هو نيم بيڻڪيتي ۽ غير جمهوري رياست چوندا رهيا آهن جنهن ۾ ڪنهن قسم جي بنيادي تبديلي ممڪن ناهي.

2008ع ۾ چونديل آئين ساز اسيمبلي ڪي جمهوري نيپال جو آئين تشڪيل ڏيڻ هو ۽ مائوادين ڪي فوجي ڇانوڻين ۾ موجود پي ايل اي گوريلن ڪي نيپالي فوج ۾ ضم ڪرڻ هو. جيستائين آئين جو سوال آهي ته هو هينئر تائين مڪمل طور تشڪيل ناهي ٿيو ڇاڪاڻ ته بورجوا رياست ۽ اسيمبلي ۾ موجود بورجوا پارٽيون اهڙي قسم جي قانون سازي ۾ رڪاوٽ وجهنديون رهيون آهن جيڪا ترقي پسند هجي. اُن جي باوجود مائوادين عورتن جي حقن لاءِ پنتي پيل ۽ پيڙهيل ذاتين لاءِ قانون سازي ڪئي آهي. پيو ته رياست ڪي قانوني طور سيڪيولر ۽ جمهوري ثاهيو ويو آهي. پر بنيادي رياستي ۽ سماجي ڍانچي ۾ انقلابي تبديلي آڻڻ ۾ مائوادي ڪامياب نه ويا آهن جنهن لاءِ عوام طويل جدوجهد ڪئي هئي. سامراج ۽ لوڪل بورجوازي اهوئي چاهي پيو ته مائوادين ڪي رياست ۽ بورجوا سياست جو حصو ثاهي انهن جي انقلابي ڳر ڪي ختم ڪجي ۽ انقلابي ڪوشش ڪي ناڪام ڪجي جيئن هو عوام ڪان ويڳاڻا ٿي وڃن. هونئن به اها لينن ازم جي بنيادي سمجهه آهي ته بورجوا رياست ڪي ڍاهي پٽ ڪرڻ ڪانسواءِ سماج ۾ بنيادي نوعيت جي تبديلي نٿي آڻي سگهجي. جيستائين انقلابي فوج ڪي ضم ڪرڻ جو سوال آهي ته اُن عمل ۾ به نيپالي فوج جي ڪمانڊ مختلف قسم جون رڪاوٽون وجهندي رهي ۽ اهو عمل امن معاهدي تحت نه ٿي سگهيو. مائوادين حڪومت ۾ اچڻ ڪانپوءِ پي ايل اي گوريلن ڪي نيپالي فوج ۾ ضم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي جيئن فوج جي ڪردار ڪي تبديلي ڪري سگهجي پر ان عمل ڪي آرمي چيف روڪي ڇڏيو. 2009 ۾ وزيراعظم پراچندا آرمي چيف ڪي برطرف ڪيو پر نيپالي صدر راجا پرساد سنگهه جيڪو ڪانگريس ۽ ڪميونسٽ پارٽي (مارڪسٽ-لیننسٽ) جو گڏيل صدارتي ڪينڊيڊيٽ هو، آرمي چيف ڪي ٻيهر بحال ڪري ڇڏيو

جنهن ڪانپوءِ پراچندا استيفيٰ ڏئي حڪومت کان ٻاهر ٿيو ۽ سولين جمهوريت جي بالادستي لاءِ تحريڪ هلائڻ جو فيصلو ڪيو. 2009 ۾ هلايل تحريڪ جو مقصد ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) (جيڪا اُن ئي دور ۾ ٻين ڪميونسٽ گروهن سان ملڻ ڪانپوءِ گڏيل (Unified) ڪميونسٽ پارٽي (مائواسٽ) هئي). جي 2009 جي سينٽرل ڪاميٽي جي دستاويز (Present Situation and historic tasks of Proletoriate) ۾ واضح آهي ته اها تحريڪ سولين جمهوريت جي بالادستي لاءِ ۽ صدر جي عملن خلاف ايجيٽيشن آهي. پر ان تحريڪ گهٽن پارٽي جي ماڻهن ۽ عوام جي هڪ حصي ۾ اها غلط فهمي پيدا ڪئي ته هاڻ انقلابي ڪاپالٽ جو وقت اچي ويو آهي. بحرحال ان مونجهاري ۽ مائوادين جي متابدل طاقت جي ڊانچي ۽ انقلابي سڌارن کي ختم ڪرڻ جي ڪري ان تحريڪ ۾ ماڻهن خاص ڪري هارين جي گهڻي موٽ نه ملي سگهي. ڪجهه عرصي ڪانپوءِ پراچندا تحريڪ جو سڏ واپس ڏنو. ساڳئي وقت پراچندا جي اهڙن سڌار پسند عملن جي ڪري پارٽي اندروني طور به ورهائجي چڪي هئي موهن بيديا عرف ڪامريڊ ڪرن جي سربراهي ۾ مائوادين جو ريڊيڪل ڌڙو پارٽي اندر جدوجهد ڪري رهيو هو. ان جدوجهد 2008 ڪانپوءِ نوس شڪل اختيار ڪئي هئي.



2011 ۾ ٻيهر ڳالهين ۽ بورجوا پارٽين جي وڏيڪ شرط مڃڻ ڪانپوءِ مائوادي حڪومت ۾ شامل ٿيا ۽ ان دفعي وائيس چيئرمين بابورام ڀٽرائي ملڪ جو وزيراعظم ٿيو. بورجوازي سان هڪ ٻئي معاهدي ۾ اهو طئي ٿيو ته 19000 گوريلن مان صرف 6500 نيپالي فوج ۾ ضم ٿيندا ۽ ضم ٿيندڙ گوريلن کي بروجوا فوج جون تقاضائون جهڙوڪ عمر، تعليم وغيره پوريون ڪرڻيون پونديون. نتيجي ۾ 6500 مان صرف 14 سئو گوريلا فوج ۾ ضم ڪيا ويا باقين کي ڪيش پئسا ڏئي

سولين زندگي جو حصو ناهيو ويو. ڪجهه گوريلن پراچندا جي اهڙين پاليسين خلاف مزاحمت به ڪئي. 2011 ۾ حڪومت ۾ شامل ٿيڻ کانپوءِ مائوادين وڏيڪ بورجوازي جي شرطن تي هلڻ شروع ڪيو. مثال طور پهرين دور ۾ شين جي قيمتن تي ضابطو ۽ مجموعي طور معيشت کي (Regulate) ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي پر بعد ۾ مائوادين ان شيءِ تان به هٿ پٽيو ۽ نيولبرل حڪومت وانگي ملڪ کي هلايو.

سامراج سان تعلق جي حوالي سان به مائوادين ڪا بنيادي تبديلي نه آندي آهي. پراچندا ۽ ٻي قيادت سرمائيڪاري جي آبهوا کي بهتر بڻائڻ جي ڳالهه ڪندا رهيا آهن. پراچندا هندستان جا دورا ڪري ڪانگريس حڪومت جون امن جي معاهدي جي حوالي کان مهربانيون مڃيندو رهيو آهي ۽ هندستاني سرمائيدار جي نيپال جي "ترقي" لاءِ تعاون جي ڳالهه ڪندو رهيو آهي. گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) سي پي آئي ايم سان تعلق جوڙيا آهن ۽ هندستاني مائوادين کي هٿيار ڦٽا ڪري نيپالي رستو اختيار ڪرڻ جو چوندا رهيا آهن. اها پنهنجي پراڻي مائوادي لائن جي مڪمل نفي آهي. پراچندا هاڻ سوئيزرليند ۽ چين جي طرز تي نيپال کي ترقي ڏيارڻ جو خواهشمند آهي. پارٽي جي وائيس چيئرمين بابورام اها به ڳالهه ڪئي ته هاڻ عالمي انقلاب جو دور آهي ان ڪري ٽراٽسڪي اسٽالن کان وڌيڪ اڄ جي دور ۾ (Relevant) قابل عمل آهي. ان جو مطلب اهو آهي ته جيستائين عالمي انقلاب اچي تيستائين نيپال ۾ انقلاب ممڪن ناهي ۽ جيڪو ڪجهه مائوادي ڪري رهيا آهن اُهو ئي صحيح آهي. ان ڳالهه تي عالمي مارڪسٽ ٽينڊنسي (International Marxist Tendency) هڪ آرٽيڪل به شايع ڪري چڪي آهي جنهن ۾ اهو لکيو ويو آهي ته آخرڪار مائوادين به ٽراٽسڪي کي مڃي ورتو! جيتوڻيڪ بابورام جي اها ڳالهه ٽراٽسڪي ازم جو به بگاڙ آهي!. پر اڪثر جيڪي ماڻهو رد انقلابي ٿي ويندا آهن اُهي ٽراٽسڪي کي گهٽو ڳائيندا آهن! مائوادي جيڪي عوامي جمهوري انقلاب آڻي سامراج ۽ ٻاهرين سرمائي جي استحصال جي ڳالهه ڪندا رهيا پوءِ انهن جا هندستان سان


پراچندا

سرمائيڪاري لاءِ معاهد ڪين رد انقلابي لائين ڪي ظاهر ڪن ٿا.

2012 گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) جو ريڊيڪل ۽ پراچندا جي سڌار پسند لائين تي سخت تقيدي ڏڦو پارٽي کان الڳ ٿيو ۽ اُن الڳ پارٽي ٺاهي جنهن جو نالو ڪميونسٽ پارٽي نيپال (مائواسٽ) آهي. تقريبن 33 سيڪڙو سينٽرل ڪاميٽي جا ميمبر، پي ايل اي جا گوريلا ۽ ٻيا هزارين ڪارڪن ان پارٽي جو حصو ٿيا ان پارٽي مائوادين جي عوامي فرنٽن ۽ عوامي حمايت کي ٻه ورهائي ڇڏيو. پراچندا گروپ جي 2013 جي چونڊن ۾ ناڪامي جو هڪ وڏو سبب اهو به آهي. ساڳئي ئي سال آئين ساز اسيمبلي مڪمل آئين تشڪيل ڏيڻ کانسواءِ مدو پرو ٿيڻ کانپوءِ ختم ڪئي وئي ۽ ٻين آئين ساز اسيمبلي لاءِ چونڊن جو اعلان ڪيو ويو.

نومبر 2013 جي چونڊن ۾ مائوادين جي شڪست ۽ رجعتي روايتي پارٽين جي مٿي اچڻ جا سبب مٿي بيان ڪيل تاريخ ۾ ڪنهن حد تائين ملي وڃن ٿا. پر انهن کي ٺوس نموني پيش ڪرڻ بهتر ٿيندو. بنيادي طور تي چونڊن ۾ ناڪامي پارٽي جي عوام سان وڌندڙ ويڇاٽپ جو اظهار آهي.

سڀ کان بنيادي سبب مائوادين جو ڳوٺن اندر متبادل طاقت جي ڍهانچي ختم ڪرڻ ۽ زرعي سڌارن جهڙن قدمن کي واپس ڪرڻ آهي جنهن سان عوام اُن ساڳئي سرشتي جي استحصال جو شڪار ٿيڻ لڳا ۽ بورجوازي لاءِ ڏاڍو سولو ٿي ويو ته ان جاگيرداري ۽ رجعتي عملدار شاهي کي پنهنجي مفاد ۾ استعمال ڪري ان سان مائوادين کي عوامي حمايت به گهٽي حد تائين گهٽ ٿي وئي. ٻيو ته هاري ۽ مزدور انقلابي ڪاياپلٽ لاءِ وڙهيو هو پر جڏهن مائوادين سامراج ۽ بورجوا پارٽين سان معاهدو ڪيو ۽ بعد ۾ ساڳئي نظام کي جيئن جو تيئن رهڻ ڏنو ان عمل مظلوم طبقن کي تمام گهڻو مايوس ڪيو ۽ ڪميونسٽ سياست تي اعتماد کي ختم ڪيو. انهن عملن جيڪو پارٽي ڪيڊر تي اثر ڇڏيو ان جو احوال سينٽرل ڪاميٽي جي دستاويز "Present Situation and Historical Tasks of proletariat" ۾ سٺي طرح ٻڌايل آهي. سڀ کان پهريان ته دستاويز ۾ ان حقيقت کي مڃيو ويو آهي ته جمهوريت جي بحالي کان علاوه نيم-جاگيرداري ۽ نيم بيٺڪيتي سماج جي بنيادن ۾ ڪا به تبديلي نه آئي آهي. عوام جا جمهوريت، قوميت ۽ معيار زندگي سان وابسته مسئلا بنيادي طرح حل ناهن ٿيا. دستاويز ٻڌائي ٿو ته

امن جي معاهدي کانپوءِ جڏهن پارٽي زير زمين سياست کان کليل تنظيم ٿي ته پارٽي جو ڪيڊر انارڪي جو شڪار ٿيو ۽ انقلابي ڊسيپلين ٽٽڻ لڳو. اهو سڀ ڪجهه پنهنجي انقلابي لائن جي نفي جو اظهار هو. ان کان علاوه، ڪميونسٽ روين جي جاءِ تي بورجوا ۽ چيني پيٽي روين جڳهه وٺڻ شروع ڪئي جهڙوڪ ڌڙي بندي، انقلابيت پسندي، ڪَرپشن وغيره. ان جو ڪارڻ نظرياتي مونجهارو ۽ ٻڌي جو ٽٽڻ ته ضرور آهي پر ان سان گڏ انقلابي ويڙهه ۽ متبادل طاقت جي ڍانچي کي ختم ڪري بورجوا سياست جو حصو ٿيڻ سان انقلابي ڪيڊر جيڪو پي ايل اي ۽ عوامي حڪومتن جو ڪم سنڀالي رهيو هو، اهو مايوس ۽ ويڳاڻو ٿيو ۽ بورجوا سرشتي جو حصو ٿيڻ جي ڪوشش ڪرڻ لڳو. مثال دستاويز اهو ٻڌائي ٿو ته اهي نوجوان جيڪي انقلابي ويڙهه ۾ سڀ ڪجهه قربان ڪري شامل ٿيا هئا هاڻ ويڙهه ختم ٿيڻ ۽ ان نوعيت جي تحريڪ ختم ٿيڻ کانپوءِ پنهنجي هم عمرن کي پڙهندي يا نوڪري ڪندي ڏسن ٿا ته هو به ان سرشتي جو حصو ٿيڻ چاهين ٿا. اچ بي ايل اي جا ڪافي گوريلا يونيورسٽين ۾ پنهنجي رهيل تعليم مڪمل ڪري رهيا آهن، ڪن دڪان کوليا آهن ته وري ڪجهه گوريلن نئي ٺهيل مائواسٽ پارٽي ۾ شموليت اختيار ڪئي آهي تحريڪ جي ٽٽڻ کانپوءِ ڪيڊر جي سوچ ۽ عوامي موڊ تي توهان جي نعمان علي جو لکيل مضمون ”نيپال جو اڌرو انقلاب“ جنهن تان ان مضمون جو عنوان ورتو ويو آهي، هڪ بهترين دستاويز آهي. بنيادي طور تي اهو مضمون نعمان جي نيپال جي دوري ۽ مختلف ماڻهن سان ڪچهريءَ جو احوال (Narrative) آهي. نيپالي مائوادي پارٽي جي رد انقلابي لائن سندن انقلابي ڳر ۽ تنظيم کي ختم ڪري ڇڏيو اهو به چونڊن ۾ شڪست ۽ عوام کان ويڳاڻپ جو بنيادي سبب آهي. سڀ کان آخري ڌڪ گڏيل ڪميونسٽ پارٽي نيپال کي (مائواسٽ) تڏهن لڳو جڏهن ريڊيڪل مائوادين جو ڌڙو الڳ ٿي پارٽي جي شڪل ورتي. جنهن کانپوءِ انقلابي ڪيڊر جو هڪ خاص حصو پراچندا گروپ کان الڳ ٿيو ۽ عوامي حمايت به ورهائجي وئي.

اسان سمجهون ٿا ته اهي بنيادي ڪارڻ آهن جنهن ڪري مائوادي عوام کان ويڳاڻا ٿيا ۽ سندن چونڊن ۾ ناڪامي ملي. سامراج ۽ سرمائيداري قوتون ڪميونسٽ تحريڪ کي هڪ وڏي عرصي لاءِ پوئتي ڌڪڻ ۾ ڪامياب ويون.

(2) انقلاب جا مرحلا، ”پراچنداڳ“ ۽ ڪجهه نظرياتي نقطا

ڪامريڊ عاصم آخوند نيپال تي پنهنجي مضمون ۾ لکي ٿو ”جڏهن تاريخ ۾ انقلابي دور اُڀرندا آهن ته اُهي پنهنجي پاڻ سان گڏ انقلابن جي منطق ڏانهن پيهر رجوع ڪرڻ جو گس ڏيندا آهن..... ڪاڀي ڌر جون انتهاپسند ڌريون مائواسٽ گوريلن ۽ پين ڪميونسٽ ڌرين تي اها تنقيد ڪن ٿيون ته توهان بورجوا يا سرمائيداري رياست جي جوڙجڪ تائين بيهي رهيا آهيو ۽ ڪميونسٽن جي اصل منزل ته سوشلزم آهي..........پر ڇا انقلاب هڪ ئي لمحي ۾ عوامي سوشلسٽ نظام جي تشڪيل ڪندو آهي يا مرحلي وار وڏيڪ سرمائيداري کي قائم ڪندي سوشلسٽ سماج جي تعمير جي مرحلي ۾ داخل ٿيندو آهي؟........ مارڪس-اينگلس سوشلسٽ نظام جي اُڀرڻ ۽ مڪمل ڪاميابي جي ضمانت سرمائيداري پيداواري لاڳاپن جي ٿهڻ کان پوءِ ئي ڏني...... ڪامريد لينن جي دور ۾ سرمائيداري نظام هڪ سامراجي طاقت طور دنيا جي منڊين جي ورڇ ڪري رهيو هو. سرمائيداريءَ جي ان سامراجي تشڪيل، جيڪا اڄ تائين موجود آهي، بيٺڪيتي ملڪن ۾ خود سرمائيداريءَ جي ارتقا کي روڪي ڇڏيو آهي. ان ڪري هنن سماجن ۾ طبقاتي جدوجهد پنهنجو ڇٽو ۽ واضح رخ نه ٿي وٺي.

...........ايشيا جو نيپال پاڪستان جهڙن ملڪن کان به وڏيڪ ڏکي صورتحال ۾ آهي. نيپال سان ته جاگيرداري نظام، بادشاهت، هارين ۽ عورتن سان روايتي ظلم، جمهوريت نه هجڻ ۽ هندستان، چين جهڙن وڏن ملڪن جي دٻاءُ هيٺ هجڻ جهڙا معاملا آهن........ مارڪسي نقطئه نظر رکندڙ اهو سمجهن ٿا ته نيپال ۽ ان جهڙا سماج لازمي طرح سرمائيداري دور ۾ داخل ٿيندا............ بورجوا جمهوري انقلاب جو اهو مرحلو پورهيت طبقن لاءِ ائين به لاڀائتو آهي ته سماج ۾ بورجوا سرشتو طبقاتي جدوجهد کي پراڻن دقيانوسي روايتن ۽ روين مان ڪڍي سڌي سنئين انقلابي صورت ڏيندو.“ جنهن دور ۾ ڪامريد عاصم آخوند هي مضمون لکيو هو، اُن دور ۾ نيپال تي ڪا رائي جوڙڻ اڄ کان وڏيڪ پيچيده عمل هو. پر ڪامريد جي ان تجزيي سان اختلاف رکندي، ان تجزيي کي ان ڪري ڏنو آهي ته جيئن هڪ بنيادي سوال تي بحث ڪري سگهجي جيڪو ڪامريد اٿاريو آهي. اُهو آهي انقلابن جي مرحلن بابت.

اهي طئي ڪرڻ ته ڪو سماج ڪهڙن ۽ ڪهڙي نوعيت جي انقلابي مرحلن کان گذري سوشلزم تائين پهچندو، ان لاءِ ضروري آهي ته اُن سماج جي پيداواري نظام ۽ طبقاتي بيهڪ کي سمجهجي. نيپال جو هاٺوڪو تجربو پٺتي پيل ملڪن ۾ انقلاب جي نوعيت بابت ويهين صديءَ جي نظرين ڏانهن رجوع ڪرڻ جو گس ڏئي ٿو. اهو صرف هڪ نظرياتي سوال نه آهي پر عملي به آهي ۽ اهو سوال عملي سياست کي طئي ڪري ٿو. ڪامريڊ عاصم جنهن نقطئه نظر جو اظهار ڪيو آهي اهو نقطئه نظر پٺتي پيل ملڪن جي ليننسٽ پارٽين جي لائن رهي آهي. ان نظرياتي سمجهه مطابق ٽين دنيا جا پٺتي پيل ملڪن جي جاگيرداري کان سرمائيداري ڏانهن فطري اوسر سامراجي تسلط جي ڪري رڪيل آهي ۽ اهڙن سماجن کي اجان ڇٽادار سرمائيداري جي تشڪيل جي عمل مان گذرڻو آهي تڏهن ئي اُتي سوشلزم جي تعمير ممڪن آهي. ڇاڪاڻ ته، جيئن عاصم چيو، مارڪس ۽ اينگلس سوشلزم جي اُسرڻ ۽ بچڻ جي ضمانت سرمائيداري پيداواري لاڳاپن جي ٺهڻ ڪانپوءِ ئي ڏني هئي. اها ڳالهه درست آهي ته سوشلزم تڏهن ئي اُپري ۽ اُسري سگهي ٿو جڏهن سرمائيداري معيشت ۽ لاڳاپا پڇي راس ٿين، ۽ پورهيو سماجي شڪل (Socialize) اختيار ڪري پر ان جي مالڪي انفرادي هجي ۽ ان ڪري اهڙو طبقو پيدا ٿئي جيڪو ذاتي ملڪيت جي نفي هجي. پيو ته سوشلزم جي تعمير ۽ بچڻ لاءِ پيداواري سگهن جي خاص حد تائين اُسريل شڪل به ضروري آهي. پٺتي پيل ملڪن ۾ منفرد ۽ پيچيده صورتحال انقلاب جي مختلف نظرين کي جنم ڏنو. سڀ کان اهم سوال پٺتي پيل ملڪن جي ڪميونسٽن لاءِ اهو هو ته ڪهڙي طرح اڻ اُسريل سرمائيداري سماج کي سوشلزم ڏانهن وٺي وڃجي. يا اهڙن سماجن ۾ ڪهڙي مرحلن کان گذري سوشلزم تائين پهچي سگهجي ٿو. روسي انقلاب ڪانپوءِ لينن ۽ ڪميونسٽ انٽرنيشنل پٺتي پيل ملڪن يعني بيٺڪيتن ۾ هلندڙ بورجوا قومي آزاديءَ جي تحريڪن جي حمايت ڪئي، ان منطق سان ته انهن ملڪن ۾ وڏي پيماني تي هاري طبقو آهي ۽ پرولتاري طبقو نه هجڻ جي برابر آهي ۽ نئون اُسريل قومي بورجوازي سامراج سان قومي آزادي لاءِ وڙهي رهيو آهي. اهڙن ملڪن ۾ في الحال قومي جمهوري انقلاب ئي

ممڪن آهي يعني قومي بورجوازي مختلف پين طبقن جي شموليت سان سامراج کان آزادي، جاگيرداري جو خاتمو ۽ سيڪيولر قومي رياست جي تشڪيل. اهڙن ملڪن جي ڪميونسٽن ڪي هاري ۽ ننڍي پيماني تي موجود مزدور طبقي کي منظم ڪري ان ويڙهه ۾ شامل ٿيڻو آهي. ساڳئي وقت لينن ان ڳالهه تي واضح هو ته ڪميونسٽن کي بورجوازي جي مختلف وقتن سان سامراج سان مفاهمت واري عمل تي به تنقيدي ٿيڻو آهي ۽ ان ويڙهه ۾ تڏهن شامل ٿيڻو آهي جڏهن اها تحريڪ حقيقي معنيٰ ۾ انقلابي هجي. ان سان گڏ لينن هڪ ٻئي ڳالهه جي به نشاندهي ڪري ٿو ته انهن پٺتي پيل ملڪن ۾ سرمائيداري انقلاب کان گذرڻ کانسواءِ ئي سوشلزم ڏانهن وڌي سگهجي ٿو جيڪڏهن انهن ملڪن جو هاري طبقو ڪميونسٽن جي سربراهيءَ ۾ اولهه ۽ سويت يونين جي مزدور سان اتحاد جوڙي ٿو ۽ ڪميونسٽ جيڪڏهن وسيع حلقي تي پنهنجو اثر رسوخ قائم ڪن ٿا. لينن جي لفظن ۾ ”ان ۾ ڪوبه شڪ ناهي ته هَر قومي تحريڪ بورجوا جمهوري تحريڪ ئي ٿي سگهي ٿي ڇاڪاڻ ته پٺتي پيل ملڪن ۾ وڏو انگ هاري طبقي جو آهي جيڪو سرمائيداري لاڳاپن جي نمائندگي ڪري ٿو...........پر اتي هڪ اختلاف اڀري ٿو ته جيڪڏهن اسان پهرين مرحلي ۾) بورجوا جمهوري تحريڪ جي ڳالهه ڪيون ٿا ته پوءِ هڪ انقلابي تحريڪ ۽ سڌار پسند تحريڪ ۾ فرق ختم ٿي ويو.............. اسان اهو طئي ڪيو آهي ته ان فرق کي ضرور نظر ۾ رکڻو آهي ۽ هر موقعي تي لفظ ”بورجوا جمهوري“ جي بجاءِ ”قومي جمهوري“ ڪي ڪتب آڻڻو آهي. ان تبديلي جي معنيٰ اها آهي ته اسان ڪميونسٽ بورجوا آزاديءَ جي تحريڪ جي حمايت تڏهن ئي ڪنداسين جڏهن اها واقعي ۾ انقلابي هجي ۽ جڏهن بورجوازي قومي تحريڪ جا حامي اسان جي ڪم ۾ رڪاوٽ نه وجهن جيڪڏهن اهڙيون حالتون موجود ناهن، ته ڪميونسٽ سڌار پسند قومي بورجوازي خلاف ضرور ويڙهه ڪن“ لينن وڌيڪ لکي ٿو ”ڪميونسٽ انٽرنيشنل ان موقف کي اڳتي وڌائي ۽ نظرياتي طور (Theoretically) ثابت ڪري ته اسريل ملڪن جي پرولتاري طبقي جي حمايت ۽ مدد سان پٺتي پيل ملڪ سويت نظام ۾ سرمائيداري جي ڏاڪي ۾ داخل ٿيڻ بجاءِ تبديل ٿي سگهن ٿا.“ (The

پر مجموعي report of the Commission on the National and Colonial Questions) طور لينن ۽ ڪميونسٽ انٽرنيشنل جي ٿيسز اها هئي جنهن جو اسان ذڪر پهريا ڪري آيا آهيون. بنيادي طور تي انهن ڏينهن ۾ لينن جو موقف (ان دور جي عالمي صورتحال جي نسبت سان) اهو هو ته عالمي طور ڪميونسٽن کي اهڙي پاليسي اختيار ڪرڻ گهرجي جنهن سان اولهه جي پرولتاريه ۽ پٺتي پيل ملڪن جي قومي آزادي جي تحريڪن (جنهن جي سربراهي اڪثر اتان جو قومي بورجوازي ڪري رهيو هو) کي سويت يونين جي انقلاب سان سامراج مخالفت جي ايجنڊا تي جوڙجي ائين ئي نه صرف سويت انقلاب کي سامراجي يلگار کان بچائي سگهجي ٿو پر سامراج کي به شڪست ڏئي سگهجي ٿي. لينن قومي بورجوازي جي ترقي پسند ڪردار جي ڳالهه ڪري ٿو پر ساڳئي وقت ان جي حمايت جا ڪجهه شرط به رکي ٿو ۽ مختلف امڪانن جي نشاندهي ڪري ٿو. بنيادي طور تي لينن پنهنجي ڏنل ٿيسز کي ڪو سخت قانون نٿو سمجهي پر عمومي موقف ڪري ڏسي ٿو جنهن جي ڪسوٽي تاريخي عمل هو ۽ آهي. لينن اها ڳالهه به واضح ڪري ٿو ته جمهوري ڪاياپلٽ کانپوءِ ڪميونسٽن کي پين مرحلي ۾ طبقاتي جدوجهد ڪري سوشلزم لاءِ وڌهڻو آهي. جمهوري انقلاب مان مراد صرف سياسي جمهوريت نه آهي پر سامراج کان آزادي، جاگيرداري ملڪيتي لاڳاپن جو خاتمو، قومي رياست جي تشڪيل آهي. ان نقطئه نظر جون جهلڪيون ڪامريڊعاصم جي مضمون ۾ ملن ٿيون.بيٺڪيتي ملڪن ۾ ڪميونسٽن قومي تحريڪن ۾ حصو ورتو ۽ ساڳئي وقت هارين ۽ مزدورن کي به منظم ڪيو ان منطق سان ته پهريان سامراج کان آزادي، جاگيرداري لاڳاپن جي خاتمي ۽ سرمائيداري انقلاب جو دور آهي. ٻين عالمي جنگ کانپوءِ بيٺڪيتن کي آزادي ملي ۽ اُتي قومي رياستن جي ٺهڻ جو عمل شروع ٿيو پر آزاديءَ کانپوءِ هڪ نئي قسم جي پيچيده صورتحال پيدا ٿي جنهن ۾ نئي طبقاتي اتحاد جنم ورتو. قومي بورجوازي سامراج کان سياسي آزادي کان اڳتي نه وڌيو ۽ پيداواري سگهن جي اڻ اُسريل حالت ۽ هاري بغاوتن کي منهن ڏيڻ لاءِ سامراج سان معاشي اتحاد ۽ پنهنجي جاگيردار طبقي کي هڪ حد تائين ڌڪ هڻڻ کانپوءِ ان سان به

اتحاد ڪيائين مثال هندستان جي بورجوازي آزاديءَ کانپوءِ سيڪيولر جمهوريت، زرعي سڌارن ۽ عالمي طور اڻ ڌرائتي ڪردار ادا ڪرڻ جو اعلان ڪيو. اهو سڀ ڪجهه عالمي ۽ ڏيهي ڪميونسٽ سياست جي دٻاءُ ۽ پنهنجي مفادن پٽاندڙ هو. پر پنجاهه جي ڏهاڪي ۾ هندستاني بورجوازي انقلابي زرعي سڌارن تان هٿ ڪنيو ۽ بعد ۾ گرين انقلاب جي نالي ۾ جاگيرداري (زرعي سرمائيدار) سان معاشي ۽ سياسي اتحاد ڪيو. ان ئي ڏهاڪي ۾ آمريڪي معاشي مداخلت به وڌي. جيتوڻيڪ لوڪل صنعت جي مفادن کي بچائڻ لاءِ رياست جي مداخلت موجود هئي ۽ عالمي طور اڻ ڌرائتي سياسي پاليسي جي ڪري هندستان جا سويت يونين سان به سٺا تعلق هئا پر سرمائيداري انقلاب ۽ سامراج کان معاشي آزادي ممڪن نه ٿي سگهي (ممڪن هئي به نه) ان نئي پيچيده صورتحال ۾ ڪميونسٽن (لينن وادي) وٽ انقلاب جو ۽ پيداواري لاڳپن جو ٺوس نقطئه نظر موجود نه هو. پهرين دور ۾ نئي ٺهيل قومي رياست خلاف انقلابي جدوجهد ذريعي سوشلزم آڻڻ ۽ بعد ۾ پيهر لينن جي قومي بورجوازي واري ٿيسز کي بحال ڪيو ويو ۽ ڪميونسٽن پيهر اها ڳالهه ڪئي ته بيٺڪيتي ملڪن ۾ اجا سرمائيداري قومي جمهوري انقلاب جي ضرورت آهي. سويت يونين به نهرو، ناصر سوئيڪارنو وغيره جي حڪومتن کي ترقي پسند بورجوا رياستون چوندي رهي. اها صورتحال صرف هندستان تائين محدود نه هئي جتي سي پي آئي قومي جمهوريت جي نالي ۾ بورجوا پارلياامينٽ ۽ پين ماس طريقن کي استعمال ڪيو پر انڊونيشيا ۾ ڪميونسٽن جو سوئيڪارنو سان اتحاد، پاڪستان ۾ قوم پرستن سان اتحاد ۽ پنجاهه ۽ سٺ واري ڏهاڪي ۾ عرب دنيا اندر ناصر ۽ پين حڪومتن کي ترقي پسند قرار ڏيڻ ان ۾ شامل آهن. سٺ واري ڏهاڪي ۾ ترميم پسند خروشيف ته ان کان به اڳتي ويو ۽ اها لائن اپنايان ڪيائين ته ترقي پسند بورجوا حڪومتون غير سرمائيداراڻي ترقي جي رستي (Non Capitalist Path of development) تي هلي رهيون آهن ۽ انهن ملڪن جا ڪميونسٽ اهڙن حڪومتن سان اتحاد ۾ قومي جمهوريت ناهي قانوني طريقي سان سوشلزم ڏانهن وڌي سگهن ٿيون (peaceful transaction to socialism) انڊونشيا جي ڪميونسٽ پارٽي ته اها ڳالهه

به ڪئي ته رياست ۾ ترقي پسند عنصر ۽ رد انقلابي عنصر ٻئي موجود آهن ۽ انقلابي عنصرن ڪي وڌائي سوشلزم آڻي سگهجي ٿو. انڊونشيا جي ڪميونسٽ پارٽي جي چيئرمين (Aidit) جي لفظن ۾ ”انڊونيشيا ۾ هاڻ مسئلو رياست کي ڊاهي پٽ ڪرڻ (Smash) جو ناهي پر رياست جي عوام دوست پاسي کي سگهارو ڪرڻ ۽ عوام دشمن پاسي کي ختم ڪرڻ جو آهي.“ 65 ۾ سهارتو جي مٿي اچڻ ۽ غير ڪميونسٽ ملڪ جي سڀ کان وڏي ڪميونسٽ پارٽي جي لکين ڪارڪنن ۽ اڳواڻن جي ڪوس جو وڏو سبب اهڙو نقطئه نظر هو. ائين سويت يونين جي اثر هيٺ ڪميونسٽ پارٽين کي هر ملڪ ۾ تمام گهڻو نقصان رسيو. ٻئي پاسي عوامي جمهوري چين ۽ ان جو مائوادي نقطئه نظر هو جنهن جو جنم هاري سماج ۾ هلندڙ قومي آزادي جي تحريڪ ۽ لينن جي قومي بورجوازيءَ جي ٿيسز جي ڪوتن تي عملي تنقيد جي نتيجي ۾ ٿيو. جن امڪانن جي لينن نشاندهي ڪئي انهن گهڻي ڀاڱي پاڻ کي چين جي تحريڪ ۾ ظاهر ڪيو. مائوادي نقطه نظر کي اسان بيان ڪري آيا آهيون.

ان سڄي تاريخي پس منظر ڏيڻ ڪانپوءِ اسان ”پراچندا دڳ“تي مختصر بحث ڪنداسين ۽ ان دعويٰ جو جائزو وٺنداسين ته ”پراچندا دڳ“ 21 صديءَ ۾ مارڪسزم جي اوسر ۽ انقلاب ڏانهن نئون نقطئه نظر آهي.

2006 ڪانپوءِ نيپال جي مائوادين جيڪو دڳ ورتو آهي ۽ بورجوا رياست جو حصو ٿي سرمائيداراڻي انقلاب جي ڳالهه ڪري رهيا آهن بنيادي طور تي اها پراڻي سڌار پسند لائن آهي جنهن جون حدون ڏسي آيا آهيون ۽ ان لائن تي مائوادي ماضي ۾ پاڻ تنقيدي رهيا آهن. اهو انقلاب جو نئون مارڪسي نقطئه نظر نه آهي. جيئن اسان چئي آيا آهيون ته ترميم پسندي اُن دور ۾ اڀرندي آهي جڏهن عمل ۾ پيچيده صورتحال اڀري جيڪا روايتي نقطئه نظر تي سوال اٿاري ۽ اوسر جي گهر ڪري. اهڙي صورتحال ۾ اهي معروضي ۽ موضوعي حالتون هونديون آهن جيڪي اوسر يا ترميم پسندي ڏانهن وٺي وينديون آهن. نئي ٿاهڻ جي ضرورت ڪڏهن اهڙن شين کي جنم ڏيندي آهي جيڪا ڏيک ۾ ته نئين پر جوهر ۾ پراڻ جو به بگاڙ هونديون آهن. جديد دور ۾ هلندڙ مائوادي تحريڪون، جن جو بنيادي ڳوٺ ۽ هاري طبقو آهي، بندگي ۾ هلي

رهيون آهن. جديد رياستن ۾ جتي شهري سماج ۽ پرولتاري طبقي جو خاص تعداد موجود آهي اُتي مائوادي تحريڪون هڪ حد کان اڳتي ناهن وڌي رهيون. ها ان ۾ عالمي طور سوشلسٽ تحريڪ جو به ڪمزور هجڻ به هڪ اهم سبب آهي پر اڄ جي دور ۾ اهو سوال ضرور اڀري ٿو ته ڇا جديد سرمائيداري سماجن ۾ چيني سماج جهڙي زرعي معاشري ۾ جتي ڪابه مضبوط مرڪزي رياست نه هئي. لاڳو ڪيل حڪمت عمليون ڪامياب ٿي سگهن ٿيون؟. ڇا واقعي اڄ جا پٺتي پيل ملڪ نيم جاگيرداري سماج آهن؟ اهڙن قسمن جي سوالن پراچندا دڳ کي جنم ڏنو جيڪو مارڪسزم جي اوسر نه پر سڌار پسند رستو آهي. ”پراچندا دڳ“ جي پين پاسن کي اسان مضمون جي طوالت ۽ موضوع جي مخصوصيت کي نظر ۾ رکندي ڪنهن ٻئي مضمون لاءِ ڇڏيون ٿا.

نيپال جي صورتحال تي جائزو وٺڻ جي نسبت سان آسان ويهين صديءَ جي مارڪسزم جو پٺتي پيل ملڪن جي ڪاياپلٽ ۽ انقلاب جي مرحلن جي نقطئه نظر تي بحث ڪيو ۽ ان جي عملي حدن تي به نظر وڌي. ان سڄي بحث جو اسان نتيجو اهو ڪڍي سگهون ٿا ته ويهين صديءَ ۾ ليننسي ۽ مائوادي نقطئه نظر کي گهرائي ۾ ڏسڻ جي ضرورت آهي. جيئن اسان چئي آيا آهيون ته ڪنهن به سماج جي ڪاياپلٽ يا انقلاب جو نقطه نظر جوڙڻ لاءِ اهو ضروري آهي ته ان سماج جي پيداواري نظام کي سمجهجي. ان ڪري اهو ڏسڻ ضروري آهي ته ڇا واقعي ٽين دنيا جا سماج اڃان سرمائيداري انقلاب مان گذرڻا آهن اُتي سرمائيداري لاڳاپا جاگيرداري سرشتي سان گڏ زنده آهي؟. لينن اسٽالن ۽ مائواسٽن جو نقطه نظر اهوئي آهي ته انهن ملڪن ۾ جاگيرداري ملڪيتي لاڳاپا اُڻ اُسريل سرمائيداري سان گڏ موجود آهن ان ڪري سرمائيداري اوسر جو ڏاڪو اڃان باقي آهي. اسان سمجهون ٿا ته 1970 واري دور ۾ ارجينٽينا جي مارڪسوادي آرنيسٽو لاڪلاؤ (Ernesto Laclau) جي مضمون (Transition from Feudalism to Capitalism in Latin America) جي شايع ٿيڻ ڪانپوءِ هندستان جي نسبت سان جنم وٺندڙ بحث ۽ اُن ڪانپوءِ جي اوسر ان پيرائي ۾ تمام مددگار ٿي سگهي ٿي. اُن ئي دور ۾ پاڪستان جي عظيم مارڪسي دانشور حمزه علوي ان موضوع تي ڪجهه مضمون لکيا جيڪي آئون سمجهان

ٿو ته ان مسئلي کي گهڻي پاڳي حل ڪن ٿا. مختصرن حمزه علوي مطابق بيٺڪيتي ۽ جديد بيٺڪيتي ملڪن ۾ سرمائيداري پيداواري سرشتي جون عمومي خاصيتون سڀ موجود آهن پر اهي بگڙيل (Deformed) انداز ۾ موجود آهن جنهن ڪري هتان جي سماجن جي پيداواري نظام کي جاگيرداري سرشتو نٿو چئي سگهجي پر خالص سرمائيداري جو اصطلاح به هتان جي مخصوصيت تي پورو نٿو لهي. ٻين لفطن ۾ هي ٻيٺڪيتي سرمائيداري آهي جيڪا عمومي سرمائيداراڻيون خاصيتون رکندي ڪجهه مخصوص خاصيتون به رکي ٿي. ائين هتي سرمائيداري انقلاب بيٺڪيتي دور ۾ جديد رياست ۽ سرمائيداري لاڳاپن جي ٿهڻ جي وقت اچي چڪو هو. اهو انقلاب يورپ جي پيٺ ۾ ٻئي تناظر ۾ آيو تنهن ڪري اهو يورپ کان مختلف هو ۽ ان کي يورپ جي تناظر ۾ ڏسڻ يا يورپ جهڙي سرمائيداري جي اُسرڻ جي خواهشن ڪرڻ بلڪل غلط آهي.

بحرحال ان معاملي تي عمومي ۽ ابتدائي راءِ ڏيڻ کانپوءِ اسان ان کي ڪليو ڇڏيون ٿا جيئن ان تي وڌيڪ تز انداز ۾ بحث ٿي سگهي ۽ اسان انقلاب جي نوعيت ۽ پنهنجي سماج بابت ڪو ٺوس موقف جوڙي سگهون.

(3) تَتُ

مارڪس جنهن بنيادي تضاد، سرمائي ۽ پورهئي جي تضاد جي ڳالهه ڪئي هئي ۽ ان تضاد جي ڪري سوشلزم جي قيام کي تاريخ جي لازميت قرار ڏنو هو، اهو تضاد اڄ به جديد دور ۾ موجود آهي ۽ سرمائيداري جو ڳر آهي. يورپ، ايشيا، لاطيني آمريڪا ۽ عرب دنيا ۾ سرمائيداري خلاف ڪٿي خودرو ۽ ڪٿي شعوري مزاحمتون ان تضاد جو ئي ڏس ڏين ٿيون ۽ طبقاتي جدوجهد جي قانون جي افاديت ٻڌائين ٿيون. نيپال جي انقلاب ۽ پوءِ ان جي پوئتي پوڻ جي عمل کي به ان پيرائي ۾ ڏسڻ گهرجي. نيپال ۽ لاطيني آمريڪا ۾ سرمائيداري سماجن جي ڪاياپلٽ لاءِ انقلابي تحريڪون 21 صديءَ ۾ ردانقلابي دور، (جتي سرمائيداري قوتون پورهيت طبقي تي حملي آور آهن) جي خاتمي لاءِ ابتدائي ڪوششون آهن. انهن تحريڪن جا مادي بنياد سرمائيداري سماج ۾ موجود آهن. سرمائي ۽ پورهئي جو تضاد ۽ نتيجي طور پيدا

ٿيندر خودرو مزاحمتون هڪ پاسي اهڙن انقلابي تحريڪن لاءِ راهه هموار ڪري رهيون آهن ۽ ٻئي پاسي فڪر جي ميدان ۾ به ماڻهن کي مارڪسزم ڏانهن رجوع ڪرڻ تي مجبور ڪري رهيون آهن. اسان سمجهون ٿا ته رد انقلابي دور جو انقلابي دور ۾ تبديل ٿيڻ هڪ پيچيده جدلياتي سلسلو آهي جنهن ۾ ڪاميابين ۽ ناڪامين جو عمل شامل آهي. خودرو پورهيت طبقي جون بغاوتون، مارڪسي نظريي ۽ پارٽين جي تشڪيل ڏانهن موٽ ۽ نتيجي طور ابتدائي انقلابي ڪوششون (Attempts) عالمي طور هڪڙا اهڙا ارتقا جا ڏاڪا آهن جيڪي انقلابي دور جو ڏس ڏين ٿا. اهي ٺئي پاسا هڪ ٻئي تي به لازمي طور تنقيدي ٿيندا. انقلابي دور جي اڳڪٿي صرف موضوعي خواهش نه آهي پر 90 ڪان پوءِ پيدا ٿيندڙ رد انقلابي حالتن ڪانپوءِ جنم وٺندڙ موجوده صورتحال ۽ جدلياتي علم جي ساڃاهه اهو ٻڌائي ٿي ته نفي جي نفي ٿيڻي آهي. ۽ اهو ڪائناتي اصول آهي.

- ”جدليات اهو علم اهي جيڪو ٻڌائي ٿو ته متضاد شيون ڪيئن ۽ ڇو هڪ ٻڇي وينديون آهن، اُهي ڪهڙا بنياد آهن جيڪي انهن متضاد شين کي هڪ ٻڻائين ٿا ۽ جن بنيادن تي اهي متضاد شيون هڪ ٻئي ۾ تبديل ٿين ٿيون ۽ انساني ذهن کي ڇو انهن تضادن کي الڳ ۽ بيئل سمجهڻ بجاءِ جيئرو، ڇُرندڙ پُرندڙ، پنهنجي ضد ۾ تبديل ٿيندڙ ۽ حالتن تي آڌاريل حقيقتن طور ڏسڻ کپي.“

نظرياتي ادب

مابعد جديديت (حصو ٻيو)

اعجاز احمد/ آزاد ماڇي

پاڻ ڏٺو ته اسان مابعد جديديت کي ٽي مختلف طريقن سان سمجهي سگهون ٿا:

سرمائيداري جي بنيادن ۾ ترڪيبي تبديلين (Structural Changes) جي تناظر ۾ جن مجموعي طور تي لڳ ڀڳ گذريل سٺ (60) سالن کان جڙ پڪڙي آهي ۽ کهڙي طريقي سان انهن تبديلين جي آمريڪا ۽ فرانس اندر سمجهه پيدا ڪئي وئي آهي.

ٻيو، هڪ فلسفياڻي بيهڪ طور جيڪا مابعد جديديت وارا دانشور روشن خيالي ۽ ان سان لاڳاپيل ٻين نظرين خاص الخاص مارڪسي فڪر ۽ اشتراڪي سياست جي خلاف رکندا آهن.

ٽيون، سياسي عمل، تنظيمي، قانونن ۽ نظرياتي دعون طور جيڪي مارڪسزم ۽ اشتراڪيت جي خلاف آهن ۽ جيڪي معروضي طور تي مابعد جديد فلسفياڻي بيهڪ سان واسطو رکن ٿا (غير عقلي مقاميت ۽ لسانيت، پرڏيهي پئسي تي پلجندڙ اين جي اوز جو اپار ۽ نالي جون سماجي تحريڪون ۽ سول سوسائٽي جون تنظيمون وغيره ان جا واضح مثال آهن)

انڊيا ۾ مابعد جديديت مختلف ذريعن سان مٿين سڀني صورتن ۾ داخل ٿي آهي.

پهريون حصو

جديديت ۽ مابعد جديديت ۾ فرق ڪرڻ جي خصوصي مقصد لاءِ اسان انڊيا جي آزادي کان پوءِ واري دور کي ٽن حصن ۾ ورهائينداسين. اسان گهٽو بحث پهرين حصي تي ڪنداسين 1947ع کان 1970ع واري ڏهاڪي جي شروعات تائين جي پهرئين دور کي نهرو جو دور (Nehruvian paradigm) چئي سگهجي ٿو. جنهن ۾ لاهن چاڙهن ڪانپوءِ آخرڪار ادارن کي قوميائڻ جي لهر، ”غريبي هٽائو“ جهڙا نعرا، بنگلاديش جنگ ۽ فتح وغيره سڀ حقيقت ۾ ان دور جي وڌندڙ بحران کي لڪائڻ طور استعمال ڪيل حِڪمت عمليون هيون. هي اهو دور آهي جنهن ۾ حڪمران جاگيردار ۽

سرمائيدار جي وچ ۾ اتحاد پيدا ڪيو ويو ۽ ان ڪي سگھارو بڻايو ويو پر ان لاءِ نهروئي رياست پاران رهنمائي ۽ حد بنديون طئي ڪيون ويون. لڳ ڀڳ پندرهن (15) سال رياست تي اهي اڳواڻ قابض رهيا جن انگريز کان آزادي جي تحريڪ جي سرواڻي ٿي ڪئي ۽ ان ڪري ئي ڪين تمام گھڻو اختيار ۽ جواز مليل هيو. اهوئي سبب آهي جو اهي حڪمران، اتحاد تي هڪ قسم جو طبقاتي ٺاهه مڙهي سگهيا. ان طبقاتي ٺاهه ۾ بونا پارٽسٽ رياست جو اهم عنصر شامل هيو جنهن حڪمرانن ڪي پنهنجا مقصد پئي سمجهايا. اڀرندڙ سرمائيدار ڪي اهو سمجهايو ٿي ويو ته هن ڪي ڪافي وقت لاءِ رياست جي سرپرستي هيٺ رهڻو پوندو جنهن ۾ رياست طرفان تحقيقي ۽ سائنسي، ادارن جي ترقي ٿيڻي هوندي جنهن جي ذاتي انڊسٽري جي مالڪن ڪي نيٺ ضرورت پوندي، ۽ ان کان علاوه رياستي تعليمي نظام، رياستي ريڊيو ۽ ميڊيا جا ذريعا پڻ پئدا ڪندي جيڪي سڌار پسند رياست جي نظرئي ڪي تحفظ ڏين مختصر طور اهو رياستي سرپرستي ۾ سرمائيداري جي ترقي، وڏي پيماني تي زرعي ۽ پٽ تي پيل ڪينيسين (Keynsion) سرمائيداري ۽ سوشل ڊيمو ڪريسي جو انتظام هيو. اهڙي طرح سان ڳوٺن جي زميندار طبقن ڪي ڪنهن حد تائين زرعي سڌارا قبول ڪرڻ لاءِ قائل ڪيو ويو هيو ته جيئن پراڻين وڏين جاگيرن، امير هارين ۽ نيم شهري ڏنڊا ڪندڙن جي جاءِ تي ڏاڪي به ڏاڪي نئين زرعي سرمائيدار طبقي ڪي پيدا ڪري سگهجي. زمين جي ورهاست محدود ڪئي وئي هئي ۽ ان سان گڏ سبز انقلاب جي حڪمت عملي اختيار ڪئي وئي، انهن سمورين پاليسين جو مقصد سرمائيداراڻي زراعت ڪي اڀارڻ هيو.

سماجي لحاظ کان انڊيا سپ کان وڏيڪ جدا جدا سماجن جو امتزاج آهي، جنهن ۾ مختلف ٻوليون، مقامي ۽ علاقائي رواج، ذاتين ۽ قبيلن جون پيچيدگيون، عقيدن جا نظام (نالي چڙهيا مذهب). موسيقي ۽ مختلف فن رکندڙ ماڻهو رهن ٿا. انڊيا پنهنجي ان جڙاءُ جي ڪري مابعد جديديت جي شناخت واري سياست جي بينر هيٺ منظم ڪئي ويندڙ ورهاست ۽ ڇڙواڇي ڏانهن خاص طور مائل آهي. آزادي کانپوءِ جي شروع وارن سالن ۾ پڻ انڊيا فوجي ۽ معاشي طور ڪمزور هيو ۽ اهڙي طرح اهم سامراجي طاقتن هي هٿ هيٺ ئي رهيو. اهوئي تناظر آهي جنهن ۾ رياست جي

نظرياتي جزاءُ ۾ ملڪ اندر قانوني طور ذات پات جو خاتمو ۽ سيڪيولرزم ۽ پرڏيهي تعلقن ۾ غير جانبداريت "Non Alignment" مرڪزي حيثيت حاصل ڪئي. ان ۾ اهم خيال "قومي" هيو. جنهن جو مقصد پهريون ته سپني اندروني ورڇن تي قابو پائيندڙ قومي ٻڌي جو خيال هيو جيڪو فرقيوارڻ ڪوشش ڪي سيڪيولرزم سان روڪي ۽ ذات جي مٿيرائپ کي آئيني، قانوني ۽ سماجي سڌارن سان گڏوگڏ رياست پاران تاريخ جي تلافي جي پروگرامن ذريعي حاصل ڪري سگهجي. ٻيو ته پرڏيهي طور غير جانبداريت کي دنيا جي فيصلاڪن طاقتن جي تعلق ۾ انڊيا جي آزادي جي پڌرنامي طور ڏنو ويو.

اسان هن عرصي کي خاص طور اهو دور چاڻائي سگهون ٿا جنهن ۾ انڊيا ۾ جديديت تي تمام گهڻو اتفاق هيو. قومي رياست بيئڪيتي رياست کان بلڪل مختلف هئي، بيئڪيتي رياست جي ڦرلٽ ڪانپوءِ سماج کي جديد بڻائڻ ۾ رياست جو اهم ڪردار، مذهبي خصوصيت کان مٿانهون سيڪيولرزم جو ڪردار جنهن کي رياست بنيادي قومي پلائي قرار ڏنو، چوندن جي ميدان ۾ نظرين کان مٿانهون اهم سياسي ڍانچو (جنهن ۾ ڪانگريس نمايان هئي ان کان علاوه ڪميونسٽ سوشلسٽ ۽ آر ايس ايس وغيره به هئا)، هي اهم شيون آهن جن تي تمام گهڻو اتفاق هيو.

هن دور جي باري ۾ ٻيو به گهڻو ڪجهه چئي سگهجي پيو پر پهرئين مرحلي جي هي مخصوص سمجهه (ائين ڪٽي چئجي ته آزادي کان ايمرجنسي تائين جو وچ وارو عرصو، جنهن کي انڊيا جي جديديت وارو مرحلو چئي سگهجي ٿو) اسان کي اهو سمجهڻ ۾ مدد ڪري ٿي ته الف: انڊيا جي اينگلو- آمريڪن دانشورن، عام طور نيو لبرلس، انڊيا جي توڙي اولهه وارن هندو فرقيواريت پسندن (جيڪي گانڌي جي ڪجهه حصن جي ورثي کي ته قبول ڪري سگهن ٿا پر نهرو نه) ۽ انڊيا جي مابعد جديديت پسندن (سب آلٽرن) (شيش نندي وغيره) طرفان هن مخصوص دور جي چو نندا ڪئي ويندي آهي ۽ (ب) اهو عرصو اڳ جي عرصي کان ڪئين ترڪيبي طور مختلف (Structurally Different) آهي.

ٻيو عرصو هنگامي حالتون لاڳو ٿيڻ ڪانپوءِ شروع ٿئي ٿو جڏهن ڪانگريس جي اختيار ڪيل راهه جو پڇي راس ٿيل بحران اعتدال پسند جمهوريت (Liberal democracy) تائين جي معطلي ۾ پاڻ

اظهاري ٿو. اسان وٽ هن عرصي جي ترڪيبي معنائن کي واضح ڪرڻ جي هن وقت گنجائش نه آهي. مختصر طور اسان چئي سگهون ٿا ته هنگامي حالتن ڪانپوءِ هڪ عبوري غير مستحڪم دور جي شروعات ٿي جنهن ۾ بحران ختم ٿيڻ تي هڪ دفعو ٻيهر انڊيائي رياست جو رخ ساڄي پاسي موڙيو ويو. پهرين رائو منموهن جي 1990ع جي شروعاتي سالن ۾ نيو لبرل سڌارن جي صورت ۾ ۽ بعد ۾ 1990ع جي ڏهاڪي جي آخري سالن ۾ مقابلو ڪندڙ حڪمران پارٽي بي جي پي جي اپار جي صورت ۾. هي اهو عرصو آهي جنهن ۾ انڊيائي جديديت تي سخت وار ڪيا ويا. رياست جي اڳواٽي واري ڪردار، قومي ادارن، قومي معيشيت، سيڪيولر سياست ۽ آزاد پرڏيهي پاليسي تي پڻ تنقيد ڪئي وئي. 21 صدي جي شروعات ۾ انڊيا هڪ ٻيرو ٻيهر هڪ مضبوط طاقت بڻجي ويو جنهن ۾ سماجي لحاظ کان ڪانگريس لبرل ۽ (RSS) بنياد پرست ڏرين جي نمائنده قوتن طور اُڀريون. پر انهن ٻنهي ڏرين جي نيو لبرلزم ۽ سامراج جو ساٿي هئڻ تي راضپي سان.

جيڪڏهن 1975ع کان 1990ع تائين وارا سال هڪ راهه (نهروئي) کان ٻي راهه (نيو لبرل) ڏانهن سفر وارا عبوري سال چئي سگهجن ٿا ته اسين 1991ع کان هاڻ تائين جي عرصي کي پوئين (نيو لبرلزم) کي سگهارو بڻائيندڙ دور چئي سگهون ٿا. جنهن ۾ 1990 واري ڏهاڪي ۾ ڪجهه لاها چاڙها آيا پر ويجهي ماضي کان ان تي بغير ڪنهن رنڊ روڪ جي عمل ٿي رهيو آهي. نيو لبرلزم جي 20 سالن حقيقت ۾ اهي حالتون پيدا ڪيون آهن جيڪي ڪنهن حد تائين انهن حالتن سان مشابهت رکن ٿيون جڏهن آمريڪا ۾ مابعد جديديت وارا خيال پهريون دفعو متعارف ڪرايا ويا هئا. امير ترين ۽ لکين محتاجن جي ورڇ ته صرف حقيقت جو هڪ قسم آهي. ان سان گڏوگڏ وڏن شهرن، ٺاٺون ۽ زرعي مرڪزن ۾ نه صرف وڏي سرمائيدار ۾ پر وڌندڙ وچولي سرمائيدار ۾ پڻ ڪاٺو نفسيات "Consumer psycho" وجود ۾ آئي آهي. سماج جو بچت saving کان ڪپت Spending ڏانهن رخ واضح طور پرکي سگهجي ٿو جيڪو اڪثر گراهڪن کي قرض (Consumer credit system) جي اسڪيمن جي پرمار جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. اليڪٽرانڪ ميڊيا جو وڌڻ ۽ ان جي نجڪاري، ڏيهه اندر پرڏيهي نشرياتي چينلن جو اچڻ (جيڪي ڪمپيوٽر ۽ مختلف ذريعن سان هر عمر جي شخص وٽ عالمي

آمريڪي ثقافت مابعد جديديت پهچائن ٿا) جي ڪري انڊيا اندر هڪ قسم جي سماجي موضوعيت پيدا ٿي رهي آهي جيڪا انڊيا جي سماجي تاريخ ۾ پهرين ڪڏهن به موجود نه رهي آهي ۽ جيڪا آمريڪي وچين طبقي (جي نفسيات) جهڙي آهي. رياستي مشينري، وڏين ڪمپنين ۽ بلڪل ڏوهاري ماڻهن جو گڏجڻ وڏي پيماني تي سياسي عمل کان بيزاري کي پيدا ڪري رهيو آهي جيڪو بلڪل آمريڪي ترز جهڙو آهي. ان قسم جون ترڪيبي تبديليون مابعد جديديت جي خيالن جي قبولجڻ جا مادي بنياد فراهم ڪري رهيون آهن.

حصو ٻيو

انڊيا جي مابعد جديديت پسندن وٽ ڪي به پنهنجا فلسياڻا خيال نه آهن پر هو ٻين جي مليل خيالن کي پنهنجو ڪرڻ جا ماهر آهن. اڇو ته آمريڪن ۽ فرانسيسي مابعد جديديت پسندن جي اهم خيالن تي غور ڪريون جيڪي اسان پهرين بيان ڪري چڪا آهيون. پهريان ته هنن وٽ روشن خيالي جي عقليت پسندي، عالمگيريت ۽ ترقي جي خيالن کان بغاوت آهي. ٻيو سياسي نظريي طور هو رياست ۽ سياسي تنظيمن، پارٽين، ٽريڊ يونين کي رد ڪن ٿا ۽ ڪين عوام تي جبر جا ڪامورڪا اوزار سمجهن ٿا. سياست (انهن جي نظر ۾) فقط مقامي، ڪميونٽي جي بنياد تي ۽ مسئلي جي بنياد تي (Issue based) ڪري سگهجي ٿي. نازي ڪيمپن ۽ جديد سائنسي هٿارن جو بار بار ذڪر ڪيو ويندو آهي ته جيئن سائنس وسيلي انساني آزادي جي تصور کي ننڌي سگهجي. اڪثر مابعد جديديت پسند اشتراڪيت ۽ فاشزم کي هڪ ڪري تصور ڪندا آهن ته ٻنهي جا نظريا متعلق العنانيت تي ٻڌل آهن. پوءِ جديديت جي اهڙي نفي پراڻي رواجن جي هڪ قسم جي رومانويت تي ويساهه ڪرڻ ڏانهن وٺي وڃي ٿي (مثال طور فوڪوءَ نه صرف ڪميونزم کي مطلق العنان نظريو تصور ڪندو هيو پر هن ايران جي مُلاڻي انقلاب ((Clerical Revolution) جي تعريف ۾ پڻ مضمون لکيا). انهن ئي خيالن کي انڊيائي مابعد جديديت پسندن پاران نون روپن ۾ اظهاريو ٿو وڃي جيڪي اسين هيٺ بيان ڪنداسين.

انڊيا اندر مابعد جديديت جون سياسي صورتون خاص طور سماجي تحريڪن (Civil movements)، سول سوسائٽي جي تنظيمن ۽

غير سرڪاري تنظيمن (NGOs) ۾ ظاهر ٿين ٿيون. انهن کي سمجهڻ ضروري آهي. سماجي تحريڪن جي سياسي تحريڪن سان ڀيٽ ڪئي وڃي ٿي. سياست رياستي طاقت سان واسطو رکي ٿي جيڪڏهن رياست کي راشي ۽ ڪاموري دوکي طور ڏٺو وڃي ته سياسي پارٽيون ۽ ايتري قدر جو پورهيت به جيڪي سياسي عمل جو حصو بڻجن ٿا ۽ رياستي طاقت حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد ڪن ٿا، تن کي پڻ هڪ ئي قسم جو ڪاموري اوزار سمجهيو وڃي ٿو. منطقي طور هاڻي "سياسي" اصطلاح جي جاءِ "سماجي" ورتي ٿي، هاڻي مقصد رياستي طاقت ڏانهن وڌي ويندڙ ڪم نه پر سياسي طاقت کي بلڪل رد ڪرڻ ۽ هڪ فرد، مقامي ۽ سماجي گروهن کي روزمره جي مسئلن کي منهن ڏيڻ لاءِ سگهارو بڻائڻ آهي سول سوسائٽي جون تنظيمون پڻ ساڳي ڳالهه آهن. سول سوسائٽي کي عوام جو ادارو سڏيو ويندو آهي ۽ ان کي رياست کان الڳ مڃيو ويندو آهي. ان ساڳي شي لاءِ هڪ ٻيو لفظ "عوامي تحريڪون" (Peoples movements) استعمال ڪيو ويندو آهي اهي سڀئي خاص ڪري غير سرڪاري تنظيمن (NGOs) جي شڪل وٺنديون آهن. رياستي مدد نه وٺڻ کي بنيادي بڻايو ويندو آهي. جنهن کي رياست کان يقيني آزادي سڏيو ويندو آهي. هي انهن جي هڪ عجيب دعوا ٿي لڳي جڏهن اسين ڏسئون ٿا ته ڪيتريون ئي ڪامياب غير سرڪاري تنظيمون (NGOs) اسڪينڊينيوي حڪومتن، جرمن فائونڊيشنس، اقوام متحده جي ڪيترن ئي ادارن، ايڪشن ايڊ "Action Aid" جهڙي قسم جا ادارا جيڪو خود برطانوي حڪومت جو حصو آهي، ۽ ڪجهه سالن کان وڏي پيماني تي عالمي بينڪ (World Bank) ۽ فورڊ فائونڊيشن کان پئسا وٺي رهيون آهن. پوءِ ائين خاص طور صرف انڊين رياست کي نااهل تصور ڪيو ويندو آهي ۽ ٻي هر پاسي جي امداد کي صاف تصور ڪيو ويندو آهي.

اڄ جو "مخصوص گروهن ۾ اهم مسئلن تي مقامي ڪم" ڪو نئون نه آهي پر اهي اوڻويهين صدي جي سڌارن واري تحريڪن کان هلندو پيو اچي ۽ اڪثر سياسي تنظيمن (جن وٽ ڪي به نظرياتي دعوائون آهن) وٽ اهڙي قسم جا منصوبا آهن. پر تاريخي طور تي اهڙي قسم جو سمورو ڪم ڪرڻ بنان وڏي کان وڏي ٻڌي قائم ڪرڻ ۽ قوم، هارين، پورهيت طبقي ۽ نارين جي

آزادي لاءِ قومي سطح جون تنظيمون ٺاهڻ ۽ اصل مقصد هيو. غير سرڪاري تنظيمن (NGOs) وغيره ۾ صرف مقامي ڪم ۽ ننڍن گروهن جي ڳالهه، چوندڻ واري سياست کان نفرت، طبقن، قومي آزادي يا ٽريڊ يونين جي اصطلاحن کان ڇاٽي ڀُڃهي انڪار، ٺي نواڻ آهي اين جي اوز وارو لقاءُ جن وڏندڙ پاڻ کي سماجي تحريڪون ڪوٺرائڻ سان شروعات ڪئي، انڊيا اندر هڪ وڏي لقاءُ طور تڏهن اڀريو جڏهن ڪميونسٽن جي هارين، نارين، دستڪار پرتن ۽ پورهيت طبقن ۾ وڌندڙ تنظيمي صلاحيت کي منهن ڏيڻ لاءِ يورپين سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽين پنهنجي حڪومتن ۽ ادارن سميت، ڪين امداد ڏيڻ لڳا. عالمي سطح تي اهي سوشل ڊيمو ڪريٽڪ پارٽيون سرد جنگ جي شروعات کان وٺي آمريڪي سامراجيت سان ڳنڍيل هيون پر انڊيا اندر جيڪي ماٺهو ڪميونسٽ پارٽين جا مخالف هئا اهي انهن ٺي سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽين کي ترقي پسند ۽ پرامن طريقي ڪميونزم ڏانهن وٺي ويندڙ تصور ڪرڻ لڳا. اهو ٺي سبب آهي جو سي آءِ اي جا پئسا به انهن يورپي پارٽين جي ذريعي پهچايا ويا ۽ انهن پارٽين (سوسل ڊيموڪريٽڪ) جا ڪميونسٽ مخالف منصوبا اوترائي سخت گير هئا جيترا آمريڪي سامراج جا منصوبا. انهن ڪميونسٽ مخالف اين جي اوز جي نه صرف انڊيا پر سڄي ايشيا ۽ خاص ڪري آفريڪا ۾ مدد پئي ڪئي. جڏهن ان رجحان پير ڪوڙيا ته پيا به ڪيترائي ادارا امداد ڏيندڙن ۾ شامل ٿي ويا. اهو عمل هڪ حد تائين رڪيل هيو جڏهن سامراج مخالف، معاشي قومپرستي، آزاد انڊيا جي ترقي جا نظريا مضبوط هئا ۽ گهٽ ۾ گهٽ چوڻ جي حد تائين رياست پاڻ به انهن نظرين جي پاسداري پئي ڪئي، پر جيئن ئي نيولبرلزم مضبوط ٿي ته اهي نظريا پٺتي پوڻ شروع ٿيا ٻاهرين ادارن ۽ ڏيهي وڏين ڪپمنين جي امداد جي راهه ۾ رنڊڪون ختم ٿيون. پوءِ رياست سماجي ذميوارين کان پٺتي هٽڻ لڳي ۽ پنهنجو ڪم به اين جي اوز کي ڏيڻ شروع ڪيو جيئن پهرين بنگلاديش جهڙا ڪمزور ملڪ ڪندا هئا. وقت گذرڻ سان "ننڍي پيماني تي سياست" "Micro politics" سان هٿياربند اهي سماجي تحريڪون فرانسيسي مابعد جديديت جو رنگ وٺڻ لڳيون ۽ "سول سوسائٽي" ۽ "سماجيت" جي نالي ۾ وڌ کان وڌ سياسي جاءِ ولارڻ لڳيون. سياست جو هي خود روپٽو جيڪو حڪمران

طبقي ۽ رياست مخالف منظم اتحاد واري سياست کي ڏک رسائي ٿو ان جي عالمي سرمايو پاڻ وڏي همت افضائي ڪري رهيو آهي.

حصو ٽيون

عام پڙهندڙن، استادن، وڏن ادارن جي شاگردن، سياسي ڪارڪن، سماجي سائنسي ۽ فني تحقيق ڪندڙن ۾ اندياڻي مابعد جديديت جا خيال مختلف شڪليون وٺي سرائيت ڪن ٿا. نيو لبرلزم پنهنجي سڀني پهلوئن ۾ عالمي مالياتي سرمائي جي مابعد جديديت واري نظرئي جو بنياد آهي تنهنڪري سڀني قسمن جا سمورا مابعد جديديت جا خيال رياست، سياسي پارٽين، ٽريڊ يونين، ماحولياتي آلودگي، ذات جي بنياد تي جبر (Caste oppression) وغيره جي ته مخالفت ڪري سگهن ٿا پر مارڪيٽ (منڊي) جي ڪڏهن به مخالفت نه ٿا ڪري سگهن. حقيقت ۾ سڀني قسمن جي مابعد جديديت ۾ رياست مخالف (Anti state) خيال شديد هوندا آهن جن جو منطقي مقصد رياستي مداخلت جو خاتمو، مڪمل آزاد مارڪيٽ ۽ مڪمل نجي معيشيت آهي هي بلڪل عالمي سرمائي جي منشا مطابق آهي.

فلسفياڻي مابعد جديديت جڏهن هڪ دفعو يورپ ۽ آمريڪا جي تدريسي ادارن ۾ پير کوڙيو ته ٿوري ئي وقت ۾ ان جي دنيا جي سڀني علائقن ۾ لاڳو ٿيندڙ نظرئي هئڻ جي دعوا ڪئي وئي يورو-آمريڪي نظرئي کي عالمي بڻائڻ ۾ ٽين دنيا جا دانشور ۽ هتي انديا ۾ اندين دانشور جيڪي آمريڪي سوشل سائنس جي ادارن جا تيار ٿيل آهن، اهم ڪردار ادا ڪري رهيا آهن. مثال طور اڄ اها بلڪل مڃيل حقيقت آهي ته اندين سماج تي ڪو ماڻهو سماجي سائنس ۾ پي ايچ ڊي جي اعليٰ تعليم حاصل ڪرڻ چاهي ٿو ۽ سندس مقالو سبالٽرن تاريخدانن "Subaltern Historians" جي نقطي نگاهه سان ٺهڪندڙ نه آهي ته اهو قبول ٿي نه سگهندو. ان جي ابتڙ هڪ آمريڪي يونيورسٽي مان ڊائريڪٽوريٽ Ph-D ڪيل ماڻهو کي انديا جي وڏن ڪاليجن ۽ يونيورسٽين ۾ پڙهائڻ جو موقعو آساني سان ملي ويندو. اڄ جي دور ۾ جڏهن پرڏيهي ادارن انديا جي يونيورسٽين ۽ شعبن کي سڌي امداد ڏيڻ شروع ڪئي آهي ته امداد اڪثر مابعد جديديت جي هدايتن آهر پڙهائڻ جي منصوبن، تناظرن ۽ طريقن ٺاهڻ لاءِ

استعمال ڪئي وڃي ٿي. مثال طور مابعد جديديت هڪ اهم ڍانچو آهي جنهن مطابق نوان تدريسي شعبا جهڙوڪ وومن اسٽيڊيز Women studies جينڊر اسٽيڊيز Gender Studies دليت اسٽيڊيز "Dalit Studies" انوائرومينٽل اسٽيڊيز "Environmental studies" وغيره متعارف ڪرايا ويا آهن. اسين هاڻي مابعد جديديت جي نقط نگاهه کان معاشي ۽ سياسي هفتيوار رسالن ۾ ناري جي تعليم، متعلق لڪجندڙ مواد ڏسي سگهون ٿا جيڪو ڪيترن ئي سالن کان ڇپجندو پيو اچي. ان سڄي عمل ۾ سبالٽرن اسٽيڊيز Subaltren studies" group" اهم ڪردار ادا ڪري رهيو آهي جيڪو نه صرف تاريخ پر سڀني سماجي سائنسن ۾ مابعد جديديت جا نظريا پکيڙي رهيو آهي. هي گروپ پهريون پيرو 1982ع ۾ رانا جت گوها، جيڪو انڊيا سان تعلق رکندڙ تاريخدان هيو ۽ ان وقت آسٽريليا ۾ ڪم ڪندو هيو، جي اڳواڻي ۾ منظر عام تي آيو. ان ۾ انڊيا سان تعلق رکندڙ ڏيهه ۽ پرڏيهه ۾ ويٺل ۽ ڪجهه اولهه جا دانشور به شامل هئا. مختصراً ان ۾ پرڏيهه ۾ ويٺل انڊين دانشور اهم ڪردار نڀائي رهيا هئا. ان گروپ ڪي تمام جلدي بين الاقوامي شهرت ملي. ان جي منظر عام تي اچڻ کان چار سال پوءِ 1986ع ۾ اتر آمريڪا جي سمجهه جي نمائندگي ڪندي شڪاگو يونيورسٽي جي پروفيسر رنالڊ انڊين "Ronald Indian" چيو "شايد بيٺڪيتي دؤر کان وٺي هينئر تائين پهريون دفعو انڊين پنهنجو پاڻ ميرائڻ جي صلاحيت ڏيکارڻ جا اهڃاڻ ڏئي رهيا آهن" لڳ ڀڳ ڏهاڪو سال پوءِ 1995 ۾ ايڊورڊ سعيد "Edward Said" پنهنجي مشهور ڪتاب اورينٽلزم "Orientalism" ۾ سب آلٽرنسٽن لاءِ لکيو ته هي اهي آهن جيڪي منهنجي ئي ورثي کي اڳتي وڌائيندا.

سب آلٽرنزم "Subaltransim" تي هڪ ايڪي طور نه ٿو ڳالهائي سگهجي ڇاڪاڻ ته ان جي رڪنيت مختلف وقتن کي بار بار تبديل ٿيندي رهي آهي ۽ وڌي ڳالهه ته انهن جي نظرياتي بيهڪ پڻ مٽجندي رهي آهي. رانا جيت گوها کي ڇڏي ڪري (جيڪو بانيڪار ۽ وڏو اثر رسوخ رکندڙ هيو) ڊپيش چڪرا وراتي، پرٿا چيٽرجي ۽ گيان پانڊي تي مستقل شخصيتون آهن ۽ اسين خاص ڪري انهن چئن ڄڻن جو ذڪر ڪنداسين. پيو ته ان منصوبي ۾ به اهم تبديليون آيون آهن. پنهنجي شروع واري سالن ۾ انهن وڏن مارڪسي خيالن جو سهارو ورتو ۽ اڪثر حوالي طور مائو، گرامچي

۽ اي پي ٿامسن کم آندا ويندا هئا. جيئن ئي انهن جي شهرت بين الاقوامي ۽ آمريکي ٿي ته هنن مارکسزم کان ڪٽجي مابعد جديديت سان تعلق هجڻ جو اعلان ڪيو. (ايڊورڊ نشاندهي ڪندي گوها لاءِ چيو ته هو پوسٽ اسٽرڪچلسٽ (post structuralist) آهي). بعد ۾ 1990 واري ڏهاڪي ۾ جڏهن بابري مسجد جي تباهه ٿيڻ ۽ اليڪشني سياست ۾ بي جي پي جي تڪڙي اڀار فرقيواريت کي انڊين سياست جي مرڪز تي آندو ته ان (سب آلٽرن) گروپ جا به اهم رڪن پرٿا چترجي ۽ گيان پانڊي انڊين سماجي سائنس ۾ مشهور ڪميونسٽ مخالف ۽ نيو ٽريڊيشنلسٽ Neo Traditionalist گروهن ڏانهن وڏي تيزي سان مُڙي ويا ۽ اشيش نندي ۽ ٽي اين مدن پڻ اهوئي ڪيو. ان کان علاوه سيواپن داسوگوپا Swapan Dasgupa جنهن سب آلٽرن اسٽڊيز جي پهرين لکٽين ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو هو، اهو آر ايس ايس (بي جي پي) جي نظرئي جي پرچار ڪرڻ لڳو. هيٺين ٻن حصن ۾ اسين پهرين سب آلٽرن منصوبي جي انهن دعوائن جو جائزو وٺنداسين جيڪي ان نهڻ وقت ڪيون هيون پوءِ اسين ان جي قومپرستي، سيڪيولرزم ۽ اشتراڪيت جي مسئلن تي جوڙيل نقتي نگاهه جو جائزو وٺنداسين.

حصو چوٿون

سب آلٽرن اسٽڊيز جو پهريون ڇاپو ”بيٺڪيتي انڊيا جي تاريخ نويسي جا ڪجهه پهلو“ جي مضمون سان شروع ٿئي ٿو جنهن ۾ سب آلٽرنزم جو بانيڪارانا جيت گوها ان منصوبي جا بنيادي عنصر ٻڌائي ٿو. پهريون جملو هنن لفظن سان شروع ٿئي ٿو. ”ڪيتري ئي عرصي کان انڊيا جي تاريخ نويسي حڪمران طبقي- بيٺڪيتي حڪمران بورجوا قومپرست حڪمران جي بالادستي هيٺ رهي آهي.“ مضمون جي باقي حصي ۾ ۽ حقيقت ۾ ته گوها ۽ ٻين سپني سب آلٽرن لکيڪن جي 30 سالن جي سپني لکٽين ۾ بيٺڪيتي انڊيا جي مارڪسي تاريخ نويسي ۽ بورجوا قومپرست تاريخ نوسين جو پڻ ڪاٿي به ڪو ذڪر نه آهي. انهن لکٽين پڙهڻ ڪانپوءِ ڪنهن کي به اهو معلوم نه ٿيندو ته ڪو انهن موضوعن تي ڪنهن ڪميونسٽ به لکيو آهي. ٻيو ته ٺهيو پر ”سب آلٽرن“ ”Sub Altern“ اصطلاح جو استعمال پڻ عجيب آهي. انهن هي اصطلاح اينتو نيو گرامچي ”Antonio Gramsci“ کان ڪنيو آهي جيڪو اٽلي Italy جي ڪميونسٽ پارٽي جو اهم رهنما هيو جنهن جيل

اندر قيد ۾ پنهنجون شاهڪار لکڻيون لکيون. جيلرن جي سينسرشپ کان بچڻ خاطر هو پرولتاري بجاءِ لفظ سب آلٽرن استعمال ڪندو هو، هو پرولتاري ۽ پين استحصال جو شڪار پرتن بجاءِ بنيادي طبقو ۽ پيا سب آلٽر (هيٺيان) پرت وارا اصلاح استعمال ڪندو هيو جڏهن ته گوها ۽ سندس ساٿين سڄي انڊين سماج کي ٻن طبقن هڪ امير طبقو "The elite" ۽ ٻيو سب آلٽرن پرت "Subaltern strata" ۾ ٽي ورهايو. هن سماج جي طبقن ۾ ورهايل مارڪسي سمجهاڻي جي جاءِ تي بورجوا سماجيت جا مبهم اصطلاح استعمال ڪيا. ان جي تسلسل ۾ هنن چيو ته ساڳيا ئي پرت هڪ حالت ۾ امير طبقو elite ته ٻي حالت ۾ سب آلٽرن "Sub altern" ٿي سگهن ٿا. مثال طور زمين رکندڙ هاري ڳوٺ جي غريب پرتن جي پيٽ ۾ ته وڏن زميندارن پر سرمائيدارن جي پيٽ ۾ سب آلٽرن ٿي سگهي ٿو. آخري قدم طور هنن چيو ته سياست جون به ڌارائون آهن هڪ امير طبقي ۽ ٻي سب آلٽرن طبقي جي ڌارا. سب آلٽرن ڌارا لاءِ چيو ويو ته اها خودرو عمل ڪري ٿي جنهن کي پنهنجو مخصوص شعور ۽ عمل جو طريقو هجي ٿو هي تاريخ نويسي جو نئون مڪتب فڪر هن ٻي ڌارا ۾ رهندڙ ماڻهن جي تاريخ لکڻ لڳو. اهو بلڪل ئي مبهم هيو ته ٽريڊ يونين، ڪسان سڀا يا ڪميونسٽ پارٽيون ۽ انهن جون وڏيون عوامي تنظيمون ان ڌارا جو حصو آهن يا نه. لڳ ڀڳ 30 سالن ۾ ڪڏهن به ڪميونسٽ ليکڪن جي تاريخ تي لکتن ۽ سماجي تجزين يا ٽريڊ يونين، هارين ۽ پورهيتن جي حقيقي جدوجهدن کي شامل نه ڪيو ويو آهي. ان سڄي لفظن جي ڪلابازين جو بنيادي مقصد طبقاتي جدوجهد ۽ طبقن کان ڪن لاٿار ڪرڻ آهي.

توڙي جو گوها ۽ سندس ساٿي مارڪسي تاريخدانن تي تنقيد، ايتري قدر سندن ذڪر به نه ڪندا آهن پر انهن جو لب لباب اهو آهي ته انڊين تاريخ جي سمجهه ۾ ڪميونسٽن ۽ بورجوازين ۾ ڪو فرق نه آهي. رانا جيت گوها پنهنجي 100 صفن جي مضمون "بغير اختيار جي بالادستي ۽ ان جي تاريخ" "Dominance without legemony and its histrography" سب الٽرن اسٽڊيز (1989) جي چوٿين مجموعي ۾ لکي ٿو ته "انڊين تاريخ نويسي ۾ ڪڏهن به اهڙو رجحان يا مڪتب فڪر نه رهيو آهي جيڪو بينڪيتي تناظر ۾ برطانوي لبرل مفروضن کان مختلف هجي" صفحو (306).

گوها جي اهڙي فتوا (ته گوها کان اڳ ۾ ان تناظر ۾ سوچڻ ۽ لکڻ وارن جو ادارو ته پري ڪو رجحان به موجود نه هو.) تمام گهڻي حيرت انگيز آهي. چاڪاڻ ته ان جو مطلب (الف) بيئڪيت بابت سڀ برطانوي لکتون لبرل نوعيت جو آهن، جنهن ۾ شڪ ڪري سگهجي ٿو پر پوءِ به (ب) جيڪو فرق اسين عام طور تي نه صرف برطانوي تاريخدانن ۾ ڏسون ٿا پر فريقيواريت پسند تاريخدانن، قومپرست تاريخدانن ۽ مارڪسي تاريخدانن ۾ جيڪي فرق آهن، اُهي سڀ دوکو آهن چاڪاڻ ته اهي سڀ هڪ ته لبرل مفروضي جو حصو آهن پر خاص طور برطانوي تاريخ نويسن جي پيداوار آهن. پوءِ گوها ان معاملي ڪي واضح طور لکي ٿو ته ”19 هين صدي جي پهرين چوٿائي کان وٺي برطانوي عملدارن ۽ غير عملدارن طرفان متعارف ڪرايل تجزياتي طريقيڪار ڪي هندستاني تاريخ جي بعد جي سمورن رجحانن وڏي ايمانداري سان پنهنجو بڻايو آهي“. اهڙي طرح انڊين قومپرستي ۽ مارڪسزم جو برطانوي بيئڪيت سان ڳانڍاپو ”عقلي تصور“ ”Rational concepts“ جي ان تصور جو استعمال آهي. ان ڳانڍاپي کان جان ڇڏائڻ لاءِ اسان کي پنهنجو پاڻ عقل ”Reason“ کان ڇوٽڪارو حاصل ڪرڻو پوندو جيڪو روشن خيالي جي دور کان وٺي جديد فلسفي ۾ سمجهيو ويندو آهي. مارڪسي خيال ته سماج مختلف طبقن ۾ ورهايل آهي اهو وڏيڪ ڦهليل معقولن امير طبقو Elite ۽ سب الٽرن جي صورت ۾ رد ٿي چڪو آهي جيڪي بورجوا سماجيات مان ورتل آهن. جيئن ئي سب الٽرن منصوبي مارڪسزم جي بنيادن کان پري ٿيڻ شروع ڪيو آهي ته هاڻي عقلي تصورن ”Rational Concepts“ تي حملو مابعد جديديت جي عقل پسندي جي مخالفت ڪي ظاهر ڪري ٿو جيڪو وڏي پيماني تي سب الٽرن منصوبي جو مرڪز بڻجي چڪو آهي.

ديپش چڪرابرتي پنهنجي 1993ع ۾ شايع ٿيل مضمون ۾ سب الٽرن منصوبي جي بنيادي نوعيت ۾ ان وڏي تبديلي ڪي گياتري سپويڪ ۽ ايڊورڊ سعيد پاران ان منصوبي ۾ ورتل دلچسپي سان منسوب ڪيو آهي. اهڙي طرح ان منصوبي ۾ تبديلي پٺيان بنيادي محرڪن جي نشاندهي ڪندي ان تبديلي جي مختصر نوعيت جي پڻ نشاندهي ڪئي ۽ واضح ڪيو ته اها تبديلي طبقن جي معاشي محدوديت ”Economic class Reductionsim“ کان آزاد بهتر

مارڪسي تاريخ لکڻ کان ان سمجهه ڏانهن منتقلي هئي. جيڪو مارڪسزم جي بنياد ۾ سمايل عالمگيريت Universalism کي نظرانداز نه ٿو ڪري سگهي. هي هڪ اهم جزاءُ آهي چاڪاڻ ته اهو واضح ڪري ٿو ته سبالٽرنزم مارڪسزم جي بنيادن کي هڪ دفعو نه پر به دفعا رد ڪيو آهي. چڪرابرتي مارڪسزم کي طبقاتي معاشي محدوديت ڪوٺيندي ٻڌائي ٿو ته سبالٽرنزم ان خيال کي رد ڪري ٿو ته (1) ڪنهن به سماج جي ڪرنگهي جو هڏو معيشت آهي (2) سرمائيداري نظام جو بنياد طبقا آهن ۽ اهي سماج جو بنيادي محرڪ آهن (3) اهو خيال ته طبقاتي جدوجهد تاريخ جي محرڪ قوت آهي جنهن جي چوڏاري ٻيون سڀ جدوجهدون گردش ڪن ٿيون ۽ بذاتخود پورهيت انقلاب کي پڻ رد ڪري ٿو، اهي خيال آهن جن کي طبقاتي معاشي محدوديت چئجي ٿو جن کي چڪرابرتي جي بقول سبالٽرنزم شروع کان ئي رد ڪيو. ٻئي مرحلي ۾ آمريڪي مابعد جديديت ان منصوبي جي سرپرستي ڪئي جنهن جي ان مخصوص مفاصلي کان ايڊورڊ سعيد Edvard Said ۽ اسپيويڪ Spivak رهنمائي ٿي ڪئي. سبالٽرنزم مارڪسزم جي عالمگيريت Univarsalism واري خيال کي پڻ رد ڪيو. هتي عالمگيريت کي رد ڪرڻ مان انهن جي مراد انهن خيالن کي به رد ڪرڻ آهي ته (1) ٻولي، نسل ۽ قوم کان بالاتر عمومي انسان جو سرمائيداري اندر استحصال ٿئي ٿو (2) پورهيت سڄي سماج جي ڪلي آزادي ڪانسواءِ آزاد نه ٿو ٿي سگهي ۽ اهڙي طرح مارڪس جي لفظن ۾ پورهيت هڪ عالمگير طبقي Universal class طور ظاهر ٿئي ٿو (3) هاڻي تائين حاصل ٿيل سرمائيداراڻي عالمگيريت (جنهن کي بورجوازي گلوبلائيزيشن چون ٿا) مان سوشلزم کان گهٽ ڪنهن به شي سان چوٽڪارو حاصل نه ٿو ڪري سگهجي. (4) الڳ سڃاڻپ ۽ نسل پنهنجي جاءِ تي اهم هوندي به مجموعي انسانذات جي ڪجهه حصي کي شامل ڪن ٿا جڏهن ته شناخت کان مٿاهين انسان ذات جي وڏي اڪثريت جو استحصال عالمگير آهي.

مختصر طور سبالٽرنسٽن جي ٻولي ۾ طبقاتي محدوديت ۽ عالمگيريت کي رد ڪرڻ پوري مارڪسزم کي رد ڪرڻ برابر آهي پوءِ ڀلي هو ڪو گرامچي ۽ مائو يا ٻئي ڪنهن جي خدمتن کي ساراهين.

مارڪسزم ڪي اهڙي طرح رد ڪرڻ ۽ مابعد جديديت جي خيالن ڪي پڪڙڻ خاص ڪري عقليت پسندي جي مخالفت Anti rationalism ڪي اپنائڻ، پئي ڏاڪي ۾ سبالٽرنزم جي حامين ڪي سيڪيولزم ۽ فرقيواريت جي معاملي ۾ واضح طور ساڇي ڌر جي نقطه نگاهه ڏانهن ڌڪي ٿي توڻي جو هو هندو شناخت جي بنياد تي ٺيندڙ سياست Hindutva politics“ ۾ يقين نه رکندا هجن.

انهن مسئلن تي گيانندرا پانڊي هڪ اهم سبالٽرن ليکڪ آهي، پارٿا چترجي پڻ انهن معاملن تي اثرائتا مضمون لکيا آهن. گوها ۽ چڪرابرتي جا مفروضا جيڪي اسين پهرين بيان ڪري چڪا آهيون هن (پانڊي) وٽ به مڪمل طرح موجود آهن. اهڙي طرح پنهنجي 1990 ۾ شايع ٿيل ڪتاب ”بيٺڪيتي اتر انڊيا ۾ فرقيواريت جي تعمير“ “The consruction of commandism in” “Colonial north India” ۾ گيانندرا پانڊي لکي ٿو ته ”فرقيواريت عقل جي عهد “Age of reason” جي خاصيتي پيداوار آهي. فرقيواريت مخالف سيڪيولر منصوبن تي تنقيد ڪندي پانڊي چوي ٿو ته ”قومپرست ۽ بيٺڪيتي بيهڪ پنهي جو اساس لبرل نظريو آهي جنهن ۾ سيڪيولرزم ۽ عقليت پسنداڻي سوچ جا هم آهنگ عنصر آهن“ (صفحو 13). هو لکي ٿو ته ”1960 واري ڍاڪي کان وٺي ٿيل تحقيقن جو بُنياد سببن جي مسلسل ڳولها رهيو آهي....... هاڻي تاريخدانن جو معاشي عقليت پسندي “Economic Rationlity” واري سوال تي اتفاق نظر اچي ٿو جيڪو جدوجهد ۽ سياست جو بنياد آهي. پانڊي جن ليکڪن کي عقليت پسندي ۽ اصليت جي کوٽ “Lack of originality” جي بنياد تي رد ڪري ٿو انهن ۾ روملا ٿاپڙ، هربنس مکيا، بپان چندر، تانيڪا سارڪر، اصغر علي انجنيئر، عُما چڪراورتي، نندتا هاسڪر، ۽ ڪيترائي ٻيا پانڊي جي لفظن ۾ ته .ڪيترائي عام آزادين جا گروپ “civil liberties groupes” ۽ شهري جاچ پڙتال جون ڪاميٽيون“ شامل آهن. پروفيسر پانڊي هن سڄي بحث جو نتيجو ڪڍندي، سبالٽرن گروپ کان علاوه، پن ليکڪن اشيش نندي ۽ ٽي اين مدن جي نشاندهي ڪري ٿو جن سان هن کي گهرو لڳاءُ آهي. هُو نندي جي مشهور مضمون ”سيڪيولرسٽ مخالف پڌرنامو“ “Anti Secularist Manifesto” جي خصوصن ساراهه ڪري ٿو.

نندي جيان پانڊي به فرقيواريت کي جديديت (عقليت پسنديءَ جو دؤر “Age of Reason”) جي پيداوار سمجهي ٿو. اهڙي طرح

سيڪيولرزم به ان ڪان بنيادي طرح مختلف نه آهي چاڪاڻ ته سيڪيولرزم عقليت پسندي سان گڏوگڏ هلي ٿي (جنهن کي خراب شيءِ سمجهيو ويو آهي). پوءِ پانڊي ان خيال کي رد ڪري ٿو ته فرقيواريت جي عقلي بنيادن تي ڪِن محرڪن جي ڳولها ڪجي يا فرقيواراڻي لڙائي جي گهٽ ۾ گهٽ ڪجهه معاملن پٺيان معاشي محرڪ عمل پيرا آهن. ان بجاءِ پانڊي چوي ٿو ته جنهن کي اسين فرقيواريت چئون ٿا اها تمام گهڻي سيڪيولرزم جو رد عمل آهي:

"اهو پڻ ٿي سگهي ٿو ته سيڪيولر قومپرستي جي هندستاني شهرين لاءِ مختلف (سيڪيولر) تاريخي روايتن جي گهرج.........اندين تاريخ جي وڏيڪ گروهي اصطلاحن (خاص ڪري مذهبي گروهي "Religious Communities")جي رد عمل جڙاءَ ۾ تمام گهڻو اضافو ڪيو".

اهڙي طرح، پانڊي مطابق، اها سيڪيولر تاريخي روايتون ڳولهڻ جي ڪوشش هئي جنهن رد عمل طور گروهي ڪٽرپڻي "Community dogmatism" کي جنم ڏنو، سيڪيولرزم ڏانهن وڃڻ شروعاتي غلطي هئي جنهن جو فرقيواريت فقط نتيجو آهي. اها حيرت جي ڳالهه آهي ته ڪو تاريخدان ائين به چئي سگهي ٿو! تاريخ جون سڀئي شاهديون ٻڌائن ٿيون ته پهرين ٿيل فرقيواراڻي لڙاين جي رد عمل طور انڊيا ۾ سيڪيولرزم پيدا ٿي.

پانڊي ان ڪان به اڳتي وڌي چوي ٿو ته سيڪيولرزم هڪ نئون مذهب هيو جيڪو انڊيا ۾ 1920ع واري ڏهاڪي ۾ شروع ٿيو ۽ هر مذهب وانگر ان (سيڪيولرزم) کي به هڪ شيطان "Demon" جي ضرورت هئي جنهن جي خلاف وڙهجي. فرقيواريت اهو شيطان هو جنهن کي بيٺڪيتي اختيارين ۽ سيڪيولر قومپرستن گڏجي ايجاد ڪيو.

پرٿا چترجي پنهنجي ساٿي گيان پانڊي جي تمام گهڻي تعريف ڪري ٿو ۽ هن وانگر سيڪيولرسٽ مخالف ساڃي ڌر جي نظرئي دانن اشيش نندي ۽ ٽي اين مدن جي تائيد ڪري ٿو جيڪي هن جي بقول "اهڙا عالم آهن جن سيڪيولرزم ۽ فرقيواريت تي سڀ ڪان وڏيڪ دانشمندي سان لکيو آهي. پنهنجي مشهور مضمون "سيڪيولرزم ۽ رواداري "Secularism and tolocation" ۾ هو (چيترجي) پانڊي جو خيال دهرائيندي لکي ٿو ته مذهبي گروهه جبلي طور روادار هيا ۽ مذهبي عدم رواداري جديديت جي پيداوار

آهي. هو چوي ٿو ته اهي قومي رياست انديا کي سيڪيولرائيز ڪرڻ ۽ فرقيواراڻين لڙاين کي سيڪيولر قانون مطابق سنڀالڻ جون بار بار ڪيل ڪوششون آهن جن مذهبي گروهن اندر جديديت جي منصوبي خلاف مزاحمت کي وڌايو آهي. هو وڌيڪ صلاح ڏئي ٿو ته فرقيواريت کي سنڀالڻ جو بهترين طريقو اهو آهي ته رياست پنهنجو ڪردار گهٽائي ۽ سڀني مذهبي گروهن کي ڇڏي ڏئي ته هو پنهنجا ۽ هڪ ٻئي جي وچ ۾ معاملا سنڀالن. چٽرجي مطابق اهو سوال ته ڪنهن مخصوص مذهبي گروهه جي رهنمائي ڪير ڪري يا اهو گروهه پنهنجا اندروني اصول تبديل ڪري ٿو يا نه اهو ان گروهه جو اندروني معاملو آهي ۽ ان گروهه سان واسطو رکندڙ ماڻهن کانسواءِ ٻئي ڪنهن کي به مداخلت جو ڪو حق نه آهي.

چٽرجي مطابق قومي رياست جو مداخلت نه ڪرڻ ۽ انديا کي مذهبي گروهن جو مجموعو سمجهڻ لازمي طور مذهبي رواداري ڏانهن وٺي ويندو ڇاڪاڻ ته روايتي مذهبي گروهه فطري طور روادار آهن. هو اسان کي اهو بلڪل به نه ٿو ٻڌائي ته وي ايچ پي VHP بجرنگ دل، يا امام بخاري جي پوئلڳن جو ڇا ڪجي، هو اهو فرض ڪري ٿو وٺي ته هندو ۽ مسلمان پنهنجو پاڻ ۾ اهي معاملا حل ڪري وٺندا. اهو سڀ ڪجهه سبالٽرنزم جي نه صرف عالمگيريت، عقليت پسندي ۽ سيڪيولرزم مخالفت پر قوم، قومپرستي، قومي رياست (جنهن کي هو امير طبقي "slite" سان منصوب سمجهن ٿا) مخالفت جو تسلسل آهي. انهن سڀني شين کي رياستيت "Statism" سان منسلڪ ڪري رد ڪيو ٿو وڃي. پنهنجي تمام گهڻي اثرانداز ڪتاب ۾ چٽرجي قومپرسي کي ٻين نظرين منجهان اخذ ڪيل نظرئي "Deriviative Discourse" طور ڄاڻايو آهي جيڪو جديديت جي اصولن خاص ڪري لبرلزم، جنهن بيئنڪيت کي جنم ڏنو، تان ورتل آهي. انهن گروهن کي هندستاني سماج جي بنيادي سچ طور پيش ڪيو ٿو وڃي ۽ قومي رياست جي مخالفت ڪئي وڃي ٿي ته اها جديد دور جو ٺاڦيل جبر آهي ۽ اها گروهن، خودمختيار حقن ۽ زندگين جي لتاڙ آهي. چٽرجي جي لکڻين ۾ خاص طور نهرو لاءِ زهر ڀريل آهي جيڪو (نهرو) پنهنجي سيڪيولر خيالن، رياستي مداخلت، معيشت جي رياستي منصوبابندي ۽ جديديت تي مسلسل زور ڏيڻ ڪري رياستيت

"Stalism" جو مجموعو آهي. هي خيال پڻ سپني سبالٽرنسٽ خيالن جي مجموعي مان منطقي طور ظاهر ٿيو آهي. اسين هن نوٽ جي شروعاتي حصي ۾ چيو هيو ته نهرو ئي رياست وارو عرصو اهو دور آهي جڏهن تازي آزاد ٿيل انڊيا ۾ سرمائيداراڻي جديديت جا ٻج ڇٽيا ويا هئا. اهو سمجهه ۾ ايندڙ آهي ته سبالٽرنزم، جيڪا هندستاني معيشت ۽ سياست ۾ نيولبرل ترڪيب واري دور ۾ تمام گهڻي اثرائتي ٿي، انڊيا جي تاريخ جي ان مخصوص عرصي کي نشانو بڻايو ته اهو دور غلط راهه تي هيو. چترجي پنهنجو پاڻ نه به چوي پر اها حقيقت آهي ته اهڙي شديد رياست مخالفت جيڪا هي ۽ هن جا ساٿي ڪري رهيا آهن اها صرف "منڊين جي آزادي" جي نظرئي جي خدمت ڪري ٿي. جيڪڏهن رياستي پابنديون خراب آهن ته پوءِ صرف مارڪيٽ / بازار جي آزادي ئي سماج جي ڪارونهوار جو تعين ڪري سگهي ٿي. سبالٽرن ڪلي طرح نيولبرل پالسين جي حمايت ڪن يا نه پر رياست مخالفت پنهنجي جوهر ۾ نيولبرل ئي آهي.

- "جيستائين طبقاتي استحصال جو خاتمو ڪري اشتراڪي نظام لاڳو نه ٿو ڪيو وڃي تيستائين دنيا منجهان جنگ ختم نه ٿي ڪري سگهجي."

(لينن)

- "انقلاب نه ته ڪا ڊنر پارٽي آهي ۽ نه ئي ڪو مضمون لکڻ، تصوير ناهڻ يا پرت پرڻ جو نالو آهي، اهو ايترو نفيس، نرم، وٽندڙ، محدود، ناپر پريو ۽ واندڪائي وارو ڪم نه ٿو ٿي سگهي، انقلاب هڪ بغاوت آهي، هڪ مزاحمت آهي جنهن ۾ هڪ طبقو وڙهي ڪري ٻئي طبقي کي

سنڌي ٻوليءَ جو دفاع
(هڪ مارڪسي نقطي نگاهه)

عاصم آخوند

(نوٽ: ڪامريڊ عاصم آخوند جو هي آرٽيڪل پهريون پيرو آدرش ۾ ڇپيو هو. هن ڀيري 21 فيبروري تي مادري ٻولين جي عالمي ڏهاڙي جي نسبت سان اسان سندس هي

ا ب ٻ پ ڀ ت ٿ ٽ ث ٺ ف ڦ
گ ڳ ڱ ڪ ي د ڊ ڏ ٻ ي ح ج ڄ ڃ چ
ڇ خ ع غ ر ز ڙ م ن ل س ش و ق ص
ض ڻ ط ظ ھ جھ گھ ڪ ء

آرٽيڪل ٻيهر ڇاپي رهيا آيون. ”ادارو“)

هڪڙيساديءَ سمجهه تي ٻڌل اِهو خيال عام آهي ته هڪُ ڪميونسٽ يا مارڪسي بنيادي طرح بين الاقواميت پسند ٿئي ٿو ۽ اِن ڪري هو پنهنجي ديس ۽ اُن جي ثقافت جي دفاع لاءِ عمل ڇا، پر ڳڻتي به نٿو رکي. پر حقيقت اِها آهي ته سنڌ ۾ مارڪسيت ۽ خود قومپرستيءَ جي تشريح سياسي تنظيمن وٽ اجا انتهائي ساديءَ سطح جي آهي. جيڪڏهن سنڌ جي شعوري ارتقا جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪجي ته اِها حقيقت واضع ٿي پوي ٿي ته مارڪسيت تي سنڌي ۾ موجود ڪتاب تعارفي سطح جا آهن ۽ مارڪسي سائنس جي نقطي نگاهه کان سنڌ جي ثقافت، تاريخ ۽ شعور جي موضوعن تي ڪتاب ڇڻ لکيا ئي نه ويا يا انهن تعارفي ڪتابن ۾ موجود موادَ کي سنڌ جي سماج تي رڳو ميڪانڪي (جڙتو) اندازَ ۾ لاڳو ڪيو ويو آهي. اِهو سڀ هڪ پاسي مارڪسيت جي فڪري ارتقا جي اڻ ڄاڻائيءَ ۽ سنڌيءَ ۾ ترجمن جي کوٽ، ۽ ٻئي پاسي خود سنڌي سماج جي سياسي، اقتصادي سلسلن جي گهرائيءَ سان نه سمجهڻ جو نتيجو آهي.

مارڪسيت پنهنجي اصلَ ۾ فلسفي، سياست ۽ اقتصاديات جي باري ۾ هڪ جامع نقطي نگاهه آهي ۽ اِن معنيٰ ۾ مارڪسيت دنيا جي رڳو هڪ پاسائين يعني هڪ ئي رخ کان وضاحت نه آهي. اِن ڪري مارڪسي سائنس ۾ پورهئي جي عملَ، يعني سياسي اقتصاديات جي اهميت اُن بنيادي ٻج جيئن آهي، جنهن مان ٻيا سڀ سماجي دائرا ۽ فڪرَ ڦٽي ۽ اُپري پون ٿا. اِن طرح اُهي جيڪي مارڪسيت کي سماج جي رڳو اقتصادي اُڪيڙ سمجهن ٿا، سي اِن فلسفي جي مٿاڇري سمجهه رکن ٿا. آءٌ هن مضمونَ ۾ مارڪسي نقطي نگاهه کان سنڌي سماج جي هڪ بنيادي مسئلي يعني ٻوليءَ جي مسئلي، جي ڇنڊڇاڻ ڪندس ۽ اِن معنيٰ ۾ اِها ڇنڊڇاڻ سنڌي ٻوليءَ جو دفاع پورهيت دوست نقطي نظر سان ٿيل آهي.

سڀ کان اول ننڍي کنڊ ۽ سنڌ جي سياسي ۽ اقتصادي دائرن جي مطالعي جي سلسلي ۾ اِن حقيقت کي چڱيءَ طرح سمجهڻ گهرجي ته سنڌ ۽ هند جي سماجن ۾ اقتصادي جدوجهدن پنهنجو اظهار سڌو سنئون سياسي انداز ۾ نه ڪيو آهي. بنيادي اقتصادي عمل، سياسي دائري ۾ مذهب، نسل، برادريءَ ۽ ذات پات جي صورت اختيار ڪيل آهن، ۽ ان ئي ڪري انهن سڀني پاسن جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪرڻ کانسواءِ ننڍي کنڊ ۽ سنڌ جي سياست کي سمجهڻ ممڪن به نٿو رهي. مثلا اڻويهه سو سٺيتالهين (1947ع) ۾ هندستان جي ورهاڱي ۽ سنڌ مان شهري هندو آباديءَ جي لڏپلاڻ جي ڳُنڍ کي رڳو اقتصادي نقطي نگاهه کان سلجهائڻ ممڪن نه آهي. ڇاڪاڻ ته سنڌي سماج ۾ موجود وڏيرن ۽ سيٺين پنهنجي پنهنجي اقتصادي- سياسي مفادن جو اظهار مذهبي صورت ۾ ڪيو، ۽ خود سياست ۽ اقتصاديات جا مامرا مذهبي جنگ جو اظهار ٿي پيا. ننڍي کنڊ ۽ سنڌ جي سياست جو اهڙو روپ اسان جي سماج ۽ سماجي شعور جي اڻ اُسريل حالت جو نتيجو آهي.

بلڪل آهڙو ئي هڪ ٻيو مثال انگريزن جي خلاف حُر تحريڪ آهي. اِن تحريڪ پڻ سنڌ جي اقتصادي- سياسي مفادن جو دفاع رڳو هڪ برادريءَ جي روپ ۾ ڪيو. جيڪڏهن اِها تحريڪ پنهنجو اظهار ڪُل سماجي- سياسي روپ ۾ ڪري ها ته اها لازمي طرح پير پرستيءَ جي پراڻي ۽ فرسوده سماجي لاڳاپي کان آزاد هجي

ها. اِن تحريڪ جي ابتدا ۽ پڄاڻيءَ جو سبب ساڳيو ئي آهي ۽ اُهو اِهو آهي ته اِن تحريڪ ڪُل سنڌ جي مفادن جو دفاع رڳو هڪ برادريءَ جي دفاع جي روپ ۾ ڪيو.

سنڌي سماج جي مطالعي لاءِ هڪ ٻيو اهميت جوڳو پهلو اِهو آهي ته سنڌ جي هاري ۽ پورهيت طبقي جي سياستائجڻ جو عمل اڃا پڇي راس نه ٿيو آهي. ان ڪري سنڌ جو هاري ۽ پورهيت پنهنجو سياسي اظهار ٻين طبقن جي شعور سان ۽ پارٽين ۾ ڪندو رهيو آهي، ۽ سنڌ جي هاريءَ ۽ پورهيت جي سياستائجڻ جي عمل کي پاڪستاني رياست ۽ سنڌ جا مٿيان طبقا پڻ روڪيندا ۽ رنڊائيندا رهيا آهن ۽ اِن سبب جي ڪري ئي سنڌ جي قومي آجپي جي تحريڪ پورهيت تحريڪ ۾ تبديل نه ٿي سگهي آهي.

انگريز شهنشاهيت جتي ننڍي کنڊ کي پنهنجو غلام بنايو، اُتي ساڳئي ئي وقت پنهنجي اقتصادي ۽ سياسي مفادن جي پيش نظر ننڍي کنڊ جي سماج جي تبديلي به اُن نوع جي ڪئي. اِن طرح اِها سماجي تبديلي ننڍي کنڊ جي سماجي زندگيءَ جي ڪيترن ئي دائرن ۾ ترقي پسند به ثابت ٿي، ڇاڪاڻ ته انگريز سماج ننڍي کنڊ جي سماجي ڍانچي کان ٽيڪنيڪي (فني) ۽ فڪري ترقيءَ ۾ وڌيڪ اُسريل هو. ننڍي کنڊ جي زرعي پيداواري سرشتي، سياسي ڍانچي ۽ فڪري دائرن ۾ انيڪ تبديليون رونما ٿيون. هند ۽ سنڌ جي سماجن لاءِ اِهي تبديليون سڀ کان اول اوپريون ٿي ظاهر ٿيون، پر ارتقا جي عمل ۾ سنڌ ۽ هند جي سماجن اِنهن ڪيترين ئي تبديلين جي اثر کي پنهنجي نوع سان اپنايو ۽ پنهنجو ڪيو. پر اهو سلسلو پڻ پوريءَ طرح پڇي راس نه ٿيڻو هو ۽ نه ٿي سگهيو.

انگريز سامراجيت جي انهن ترقي پسند اثرن جي تفسير مان اِهو هرگز مطلب نه آهي ته انگريز شهنشاهيت جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل سموريون تبديليون ترقي پسند ثابت ٿيون، ۽ اِها ڳالهه ته صاف ۽ چٽي آهي ته انگريز سامراج جو بنيادي ۽ پهريون مقصد سنڌ ۽ هند جي سماجن جي ڦرلٽ ئي هو.

سنڌ جي سماجي شعور جي ارتقا جي سلسلي ۾ انگريز شهنشاهيت جو هڪ انتهائي ترقي پسند عمل سنڌي ٻوليءَ کي عربي ٻوليءَ جي لپيءَ جو جامو پهرائڻ هو. سنڌي ٻوليءَ جي اِها لپي رڳو عربيءَ کي ميڪانڪي (جڙتو) انداز ۾ جيئن جو تيئن

قبولڻ نه هو، پر ڪيترائي نوان اکر پ، ڏ،چ وغيره عربي ٻولي ۾ موجود ئي ڪو نه آهن سنڌي ٻولي ۾ اها تبديل ان معنيٰ ۾ اهم آهي ته سنڌي ٻولي گروهي لپين مان آزاد ٿي، ڪُل سماجي ۽ قومي ٻولي جي حيثيت ماڻي،۽ ساڳئي وقت سنڌ جي عوام جي شعور جي ترقي جون ڪيتريون ئي انيڪ راهون کلي پيون.

پر ننڍي کنڊ ۾ مختلف قومن جون ٻوليون پنهنجن سماجن ۾ موجود مذهبي ۽ گروهي مفادن جي ڪري لکت ۾ قومي ٻولين جي حيثيت ماڻي نه سگهيون. مثلاً پنجاب ۾ ورهاڱي کان اڳ مسلمان ۽ سک مذهبن جي گروهي تضادن جي ڪري پنجاب ٻوليءَ جي گرمکي لپي سک مذهب سان ڳنڍجي هڪ ٿي پئي هئي. ۽ اِن ڪري ئي پنجاب جي مسلمان مٿئين وچولي طبقي اردوءَ کي اپنايو ۽ پنهنجي ئي پنجابي ٻوليءَ کي پاڻ لاءِ ڌاريو ۽ اوپرو بنائي ڇڏيو. اِهو ئي اُهو سبب آهي جنهن جي ڪري 1947ع ۾ پنجاب به اڌ ٿي پيو ۽ عام پنجابي مسلمان يا ننڍي کنڊ جي ٻئي عام مسلمانَ جي جديد ”قومي شعور“ جي ارتقائجڻ ۽ سياستائجڻ جو عمل رڪجي ويو ۽ اهڙيءَ طرح سڄو ننڍو کنڊ ”مذهبي“ ورهاڱي جي عتاب هيٺ آيل آهي.

اِن صورتحال ۾ سنڌي ٻوليءَ جي انگريز شهنشهايت ۾ اِها ڪايا پلٽ يا تبديلي سنڌي قوم جي تاريخ ۾ هڪ معجزاتي تبديلي آهي. اِن ڪايا پلٽ سنڌي ٻوليءَ کي رياستي ۽ ڪُل قوم جي ٻوليءَ جي هڪ نئين نوع سان حيثيت ڏني. سنڌي ٻولي جديد سرمايداري نظام، ادب، تعليم، فڪر، سياست ۽ اقتصاديات جي ٻولي ٿي پئي. آهڙيءَ طرح سنڌ جي عوام جي جديد انداز ۾ شعورجڻ جو عمل تيز ٿي ويو.

سنڌي ٻوليءَ جي اِن لپيءَ ۽ اسڪولي تعليمي ٻوليءَ بنجڻ جي نتيجي ۾ اِن کي سنڌ جي مسلمان ۽ هندو آباديءَ لاءَ اپنائڻ آسان ٿي پيو، ۽ آهڙي طرح سنڌ جي قومي شعور جي ارتقا تيز ٿي. اڄوڪي سڄي قومي ۽ طبقاتي سياست اِن سلسلي جو نتيجو آهي. سنڌي ٻوليءَ جي اِن شروعات اُن کي ڇپائيءَ، ريڊيو، ٽي- وي ۽ ڪمپيوٽر جي ٻولي ۾ تبديل ڪرڻ جا امڪان کولي ڇڏيا. سنڌي ٻوليءَ جي ارتقا جا اِهي سمورا ڏاڪا سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ ۾ ڌار ڌار دائرن ۾ انقلابَ آهن. ان ئي تناظَر ۾ بنگالي ٻوليءَ جي انقلابي ڪردار کي به ڏسجي ۽ سمجهڻ گهرجي.

ٻولين جي ارتقا رڳو سماجي شعور کي نه پر سياسي اقتصادي مفادن جي جدوجهدن کي پڻ تيز ڪري ٿي. سنڌي ٻوليءَ ۾ علم جي واڌ ويجهه سنڌ جي وچولي طبقي کي جديد علمي سياسي معاملن کان متعارف ڪرايو ۽ آهڙيءَ طرح اهو علم وچولي طبقي جي ذريعي سنڌ جي عوام ذهنن منتقل ڪرڻ آسان ٿي پيو. اُن جي نتيجي طور سنڌ (۽ پڻ اوڀر بنگال) جي عوام جو سياسي شعور اُسرڻ لڳو، ۽ اِن سبب جي ڪري ئي ننڍي کنڊ جي رجعت پسند نفيءَ، يعني پاڪستان جي قيام کان پوءِ سڀ کان پهريون حملو سنڌي (۽ هوڏانهن بنگالي) ٻوليءَ تي ٿيو.

پاڪستان جي حڪمرانيءَ ۽ اقتدار تي قابض گروهن ۽ سندن سول ۽ فوجي عملدار شاهي اردوءَ کي زبردستي ٻين سماجن جي مٿان مڙهڻ جي عَملَ کي تيز ڪيو. اُنهن اِهو ڄاتو ٿي ته جيڪڏهن پاڪستان جي خطي ۾ موجود قومي ٻولين جي ارتقا ٿي ته سندن ڦرلٽ جي باري ۾ وچولي طبقي جو علم هيٺئين طبقي لاءِ حقيقتن کي سمجهڻ ۾ مدگار ثابت ٿيندو، ۽ ائين پاڪستان جي ٻه قومي نظريي تي ٻيٺل قومي نظريي جي تشڪيل جو عمل رڪجي ويندو.

هر سامراجيت ڪنهن ٻئي سماج کي رڳو اقتصادي طرح ئي غلام نه ٿي بنائي، پر اُن اقتصادي ڦرلٽ جي دفاع ۾ غلام سماج جي ڪيترين ئي ٻين سماجي دائرن کي پنهنجي راڄ يا تسلط سان مطابقت ۾ آڻڻ جي ڪوشش ڪري ٿي. ۽ ان سلسلي ۾ هر سامراجي راڄ ۾ مددگارُ غلام سماج جو مٿيون طبقو ئي ٿئي ٿو. غلام سماج جي مٿئين طبقي جي اڪثر اِها روايت آهي ته اُهو پنهنجي پاڻ کي پنهنجن ماڻهن سان نه، پر رياست ۽ ظالمن سان ئي سڃاڻپ ڏئي ٿو. سنڌ جي مٿئين طبقي جو اهو ڪردار سنڌ جي تاريخ جي ڪافي طويل دور ۾ فارسي ۽ عربي ٻولي اپنائڻ جي صورت وٺي بيٺل رهيو آهي.

پاڪستان جي حڪمرانن هڪ رِٿا تحت سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي واڌ ويجهه کي روڪڻ لاءِ سنڌي ٻوليءَ جي اوسر جي رنڊ روڪ شروع ڪئي. سنڌ جي پڙهيل وچولي طبقي کي هاري ۽ پورهيت عوامَ کان ڪٽي الڳ حيثيت ۾ بيهارڻ جي ڪوشش ڪئي. پر سنڌ جي عوام جي لڳاتار جهد رياست کي ڪيترن ئي دائرن ۾ ڪامياب ٿيڻ نه ڏنو. جيئن انگريزن ننڍي کنڊ

جي عوامَ کي آئي. سي. ايس امتحانن وسيلي هڪ ڏاري ۽ اوپري ثقافت جي زير اثر پليل کامورا شاهي ڏني، تيئن ئي هِنن پنهنجي راڄ کي ڪامياب ڪرڻ لاءِ ساڳيا طريقا استعمال پئي ڪيا آهن.

پاڪستان جي دائري ۾ سنڌ جي غلامي سنڌ جي تعليمي نظام ۾ واضع آهي. سنڌي ٻار جي فڪري اوسر کي روڪڻ لاءِ هُن جي مٿان عربي، اردو ۽ انگريزي ٻوليون هڪ ئي وقت مڙهيون ويون. نااهل استادن کي سنڌ جي ڪوتاهه نظر مفاد پرست وڏيرا شاهيءَ جي وسيلي سِنڌ جي تعليمي نظام مٿان مڙهيو ويو، ۽ اڄ سنڌ جي عام هيٺين طبقي جي شاگردَ جي ذهني سطح انتهائي گهٽ آهي.

ڪوبه مارڪسي نگاهه رکندڙ لازمي طرح ڪنهن به ٻوليءَ جو مخالف نه آهي ۽ نه ٿي سگهي ٿو، پر سندس اُها نگاهه ڪڏهن به ڪنهن سماج جي قومي شعوري ارتقا کي روڪڻ جي حامي نٿي ٿي سگهي. عربي، اردو ۽ انگريزي سنڌ جي ثقافت ۽ سماج لاءِ اوپريون ۽ ثانوي ٻوليون آهن، ۽ اُنهن جي حيثيت تعليمي سرشتي ۾ ثانوي ئي هجڻ گهرجي.

اڄ اسان جي پڙهيل لکيل حلقي ۾ اِها راءِ عام آهي ته اُهي جيڪي انگريزي ٻوليءَ کي پرائمري اسڪولن ۾ ابتدا کان لاڳو ڪرڻ جا مخالف آهن، سي دراصل سنڌ جي هارين ۽ پورهيتن کي جديد دنيا جي ترقيءَ کان الڳ ڪرڻ گهرن ٿا. پر حقيقت اِن جي بلڪل اُبتڙ آهي. هڪ پاسي انگريزي ٻولي اسان جي ٻوليءَ جي پيٽ ۾ گهڻا پيرا وڌيڪ اُسريل ۽ اڳتي وڌيل آهي، ۽ ٻئي پاسي اِها آئنگلو- آمريڪي سامراج جي ثقافت ۽ مارڪيٽ جي مفادن جي دفاع جو ذَريعو پڻ آهي. اُهي جيڪي انگريزي ٻوليءَ کي پرائمريءَ جي پهرين درجي کان ئي شروع ڪرڻ جا حامي آهن، سي دراصل ائنگلو- آمريڪي سامراج ۽ اُن جي ثقافت جا ذهني غلام آهن. ۽ اِن مسئلي کي علمي طرح نٿا نبيرن.

اڄ تعليمي نظامَ ۾ طبقاتي فرق ڏينهن به ڏينهن وڌيڪ چٽو ٿيندو ٿو وڃي ۽ جديد تعليمي نظام رڳو پرائيوٽ اسڪولن، ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي ملڪيت ٿي پيو آهي. آهڙو تعليمي نظام پيسي جي طاقت نه رکڻ وارن طبقن لاءِ سچ پچ ته هڪ خواب آهي. اِهو سڄو سلسلو سوويت يونين جي پڄ ڏاهه ۽ عالمي پورهيت تحريڪن جي زوال جي نتيجي ۾ نمودار ٿيو آهي.

اڄ جي دنيا ۾ ائنگلو- امريڪي سامراج ۽ اُن جي ادارن ٽينءَ دنيا جي سماجن تي پنهنجي سامراجي ثقافت مڙهڻ جو عمل پڻ تيز ڪري ڇڏيو آهي. ان ڪري سپئي پرائيوٽ اسڪول، ڪاليج ۽ يونيورسٽيون ائنگلو- آمريڪي سامراج جي مفادن جي تحفظ جي نقطي نگاهه کان ڪورس ترتيب ڏين ٿيون ۽ اِن سامراجي راڄ جي لاءِ ٽينءَ دنيا جي لاءِ هڪ مخصوص سماجي تههُ [Elite class] تيار ڪيو پيو وڃي، جنهن جو ڪردار رڳو اِهو هجي ته ترقي پسنديءَ جي ڪوڙي هام هڻي، سامراج جي مفاد جو پورائپ ڪري. اسان جي عام خلق کان اِهو اسان جو سماجي طبقو سنڌي ٻوليءَ نه اچڻ جي ڪري اوپرو بنجي پوي ٿو. ۽ آهڙيءَ طرح سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي اوسر ڌڪ لڳي ٿو.

ائنگلو- امريڪي سرمايداري سامراج لاءِ ٽينءَ دنيا جي ملڪن جي شهرن ۾ انگريزي ٻولي هڪ جنس [Commodity] آهي، ۽ ساڳئي وقت اِها اُهو شهري طبقو پيدا ڪرڻ جو اوزار پڻ آهي، جنهن جو پنهنجي شهري هيٺين طبقي ۽ ٻهراڙين سان تعلق نالي ماتر وڃي ٿو رهي. شهرن ۾ هڪ مخصوص اولهه مائل ڪامورا شاهاڻي نفسيات سرمايداري ڦرلٽ جي هڪ لازمي ضرورت آهي.

آءٌ ان راءِ جو آهيان ته سنڌي ٻوليءَ کي ئي پرائمري اسڪولن ۾ بنيادي حيثيت ڏني وڃي، ۽ انگريزيءَ کي پرائمريءَ کان پوءِ پنجين درجي کان لاڳو ڪيو وڃي. انگريزي ٻوليءَ ۾ علم ۽ ادب جي گهٽائي اسان لاءِ تڏهن ئي ڪار آمد ٿي سگهي ٿي، جڏهن اسان جو شاگرد سنڌي ٻوليءَ ۾ ان کي عام خلق تائين پهچائڻ جي اهليت رکي اهڙي طرح سنڌ جي ڪُل ذهني، شعوري سطح جي واڌ ويجهه ٿيڻ جا حقيقي طرح امڪان پيدا ٿيندا. پر اهو سوال واقعي حل طلب آهي ته ڇا اسان جو تعليمي نظام ايترو اهل آهي، جو اهو سنڌيءَ ۽ ٻين ٻولين سان چڱيءَ ريت نڀائي سگهي؟ انگريزيءَ يا ٻين غير مادري ٻولين مان جوڳو فائدو وٺي سگهجي، ان لاءِ پنهنجي تعليمي سرشتي کي قابل ڪار ۽ مؤثر بنائڻ جي ضرورت آهي، ۽ نه ٻين ٻولين کي تعليمي سرشتي ۾ مادري ٻوليءَ کي نپوڙڻ يا دفن ڪرڻ جي بالادست حيثيت ڏني وڃي.

سنڌ جي پورهيت تحريڪن جي عالمن کي سنڌ جي عام هارين ۽ پورهيتن تائين دنيا جي جديد ادب کي پهچائڻ لاءِ ترجيحي طور ۽ قومي فرض سمجهي سنڌي ٻوليءَ کي ترقي ڏيڻي پوندي،

۾ پنهنجي سماجي صورتحال کي سمجهي، مٿن پنهنجي سنڌي ٻوليءَ جي دفاع جو ڪم لازم آهي.

- ”جيڪڏهن عوام جي اڪثريت کي (سياسي طور) سُجاڳ ڪرڻ ڪانسواءِ اسان تشدد جي راهه اختيار ڪئي ته اها سياسي ايهرائپ هوندي. جيڪڏهن اسان ماڻهن کي سندن مرضيءَ ڪانسواءِ گهلي اچي عمل ۾ بيهاريو ته اسان لازمي طور ناڪام ٿينداسين ۽ جيڪڏهن پورهيت عوام جي جدوجهد لاءِ تيار هجڻ باوجود اسان اڳتي وڌڻ ۾ سستي ڪئي ته اها اسان جي موقعي پرستي هوندي.
(مائوزي تنگ)
- خيال ان حد تائين ئي عظيم هوندا آهن جيستائين اُهي ممڪن ۽ عمل لائق هوندا آهن. ٻين لفظن ۾ اُهي ئي خيال اُتم ۽ اعليٰ هوندا آهن جيڪي موجود صورتحال کي مڪمل انداز ۾ واضح ڪندي سندس تبديلي لاءِ ڪا عمل جوڳي حڪمت عملي ڏسيندا هجن، جن ذريعي منظم

سويت يونين جو ڊهڻ
۽ سنڌ-پاڪستان ۾ ڪميونسٽ سياست جو خاتمو!

مختيار راهو



گهڻي وقت کان مان اخبارون ابتيون پڙهندو رهيو آهيان پهرئين نظر اخبار جي مين هيڊ لائين پڙهندي ئي اخبار جا صفحا اٿلائي ايڊيٽوريل پيج پڙهندو آهيان. اڪثر ڪري ڪنهن مارڪسزم کان متاثر ٽيل جو ڪو مضمون به شائع ٽيل هوندو آهي.

يادِ ماضي جي غذاب ۾ ورتل مضمون انهن مضمونن کي جيڪڏهن ڪجهه لفظن ۾ سمائجي ته پوءِ ڪجهه هيٺيان لفظ آهن. جيڪي ياد ماضي کي بيان ڪن ٿا.

ڳاڙهاڻ، سرخاڻ، گلابن جي موسم، لالٽينون، روشني هوائن ۾ ڪليل جهنڊا، روسي ناول، شاعري، اڪين ۾ اوجاڳا، جاڳ جا خواب، واءُ سواءُ، هوٽلون، اوطاقون، يونيورسٽيون، بحث مباحثا، دوستيون، مارشلائن جي ڪاراڻ، لانگ بوٽ، ريليون، روڊ، ڳوٺ، گليون، نعرا، چاڪنگ، پلي ڪارڊ، دريائي ٻوڏون، برساتون، حوصلو ۽ همتون وغيره وغيره.

اهي داخليت پسند پنهنجا ڪالم انهن لفظن سان سجائي پيش ڪن ٿا.

اسان هن رجعتي دؤر ۾ جوان ٿيندڙ، جيئندڙ اهي مضمون

پڙهي ان دؤر جي سحر ۾ جڪڙجي وڃون ٿا. دل رشڪ ڪري ٿي، من موڳو ٿي پوي ٿو. عجيب حسرتون جيڪي وڻ ويڙهيءَ وانگر پوري شرير ڪي سوگهو ڪن ٿيون ته ڪاش! اسان به ان دؤر جو حصو هجون هان. اهو دؤر پنهنجي اکين سان ڏسون ها.

خواهشون حسرتون جڏهن جهڪيون ٿين ٿيون ته غمگين پسندي ڳلي مان جهلي ٿي. اهو سوال پڇي ٿي ته جيڪڏهن اهڙو شاندار ماضي هو ته ڪهڙي قيامت ٽٽي جو سڀ ”ڪاڪ محل“ هوا ٿي ويو. تنهن ڪري ڪجهه شين جو تجزيو ٿيڻ گهرجي.

ترقي پسند سياسي تحريڪون پاڪستان خصوصاً سنڌ ۾ مظلوم قومن، هارين، پورهيتن، شاگردن جي جدوجهد، سنڌ هاري ڪاميٽي جي جدوجهد، ون يونٽ جي خاتمي جي جدوجهد، سنڌي ٻولي جي جدوجهد، جمهوريت جي بحاليءَ جي جدوجهد يقينن اسان جو شاندار ماضي آهي. اڄ به حاصل ٿيل ڪوڙ سارا حق يقينن اهڙين جدوجهد جو ڦهر آهن، انهن جدوجهد جي سڀني ڪردارن سختيون، تڪليفون سهنديڙ، ۽ ان جي پورهيت عوام جا قومي جمهوري، طبقاتي جا پرجهلو جوان ئي آهن جن، پگهر، رت ۽ ساهه ڏنو. سنڌ جو سياسي، مزاحمتي ادب، شاعري، ڪهاڻي، ٿيٽر، اسٽيج، راڳ به انهن تحريڪن کي جلا بخشي ۽ انهن تحريڪن منجهن جلا حاصل ڪئي. ان وقت جي سڀني اڻموٽ ماڻهن کي سرخ سلام.

اهڙي وقتائتي جدوجهد، ويڙهه، ادب سنڌ کي مضبوط قومي، عوامي جدوجهد جا انداز ڏنا. سنڌ کي ان وقت پيش ايندڙ للڪارن کي منهن ڏنو. مستقبل جا ڪوڙ سارا خطره نابود ڪيا. سنڌ جي گڏيل قومي عوامي طبقاتي ۽ جمهوري گڏيل صلو آهي. جنهن جو حوصلو اڄ به سنڌ کي گهٽن مرحلن تي جدوجهد جا گس ڏسي ٿو. پر انهن سڀن ڳالهين تي رڳو چند سوال آهن جيڪي ياد ماضي ۾ ٻڌل پراڻن ترقي پسند ساٿين کان آهن. ته هو جيڪي آهون ۽ ٽڏا ساهه پرين ٿا. جن وٽ انتهائي شاندار ماضي تباهه حال ۽ مستقبل جو ڪوبه فڪر ۽ سوال سامهون نه آهي. اڇو ته انهن جي واتان ٻڌل ۽ لکيل شاندار ماضي جو تجزيو ڪيون.

سنڌ ۾ ترقي پسند تحريڪ جي چڙوچڙ ٿيڻ، ڪاٻي ڌر جو حال ۾ اثرائتو نه هجڻ جو سبب جو جواب عام طور تي جيڪو هو ٻڌائين ٿا يا قبول ڪن ٿا اهي آهن.

رياستي سختي ۽ دٻاءُ.

سويت يونين جو ڀڄڻ.

مٿين نقطن مان پهريون نقطو رياستي سختي ۽ دٻاءُ ته هن رياست جي لازمي خاصيت ۽ عالمي سامراج جي ڳيجهو ڪردار آهي. خود اهڙي سختي سڀني بورجوازي رياستين ۾ مختلف شڪلين ۾ موجود آهي. اهڙي سختي ۽ دٻاءُ پاڪستان سنڌ ۾ ڪاڀي ڏر جي سياسي پارٽين همدرد تنظيمن تي پابندي لڳي. رياستي سختي ۽ دٻاءُ ڪي هڪ اهم محرڪ تسليم ڪجي ٿو تشدد جي رياستي هٿڪنڊي سان ترقي پسند فڪر جي آبياري ڪي روڪيو ويو. اهو نقطو قبول ڪندي ڪجهه عرض ڪجي ته رياستي سختي ۽ دٻاءُ يا حاڪم شعور جي خلاف طبقاتي شعور ۽ رياست مخالف عوامي جمهوري قومي شعور، جدوجهد جي بنياد تي عوامي سگهه گڏ ڪئي ويندي آهي. جيڪا ظالم طبقي ۾ ان جي رياستي هٿيار ۽ ٿاڦيل سوچ ڪي ڏڪاريندي آهي. ان عمل جو پهروين اهم دائرو اهڙي عوامي، قومي، سياسي پارٽيون هونديون آهن جيڪي رياست جي متبادل پنهنجي ڪارڪنن، همدردن ۾ سياسي عوامي ڪلچر پيدا ڪنديون آهن. ان بعد ان عوامي ڪلچر ڪي مظلوم ماڻهو قوم سان ڏي وٺ ڪنديون آهن. ان عوامي ڪلچرجي وصف عوامي جدوجهد ۽ مظلوم دوستي آهي. ان نقطي ڪي معيار ناهي بحث جي ٻئي نقطي ”سويت يونين جي ڀڄڻ جو تجزيو ڪيون.

سويت يونين جو ڀڄڻ: سويت يونين جو ڀڄڻ پڻ دنيا جي تاريخ جو اهم واقعو آهي. سويت يونين جي ڀڄڻ سان سڄي دنيا خصوصاً پورهيتن ۽ مظلوم قومن جي جدوجهد تي وڏا ناڪاري اثر پيا، ۽ ان واقعي سان دنيا ۾ هڪ نئين رجعتي دور جو آعاز ٿيو. سڄي دنيا ۾ پورهيتن ۽ مظلومن جون تحريڪون ڪمزور ته ٿيون پر فڪري، نظرياتي ڏيوالو نه نڪتو. پر سنڌ ۾ ائين محسوس ٿئي ٿو ته ميلو ختم ٿيڻ بعد هر ڪو پنهنجو ڪٽو سنڀالي ٻئي پاسي نڪري ويو. ۽ هاءِ گهوڙا ٿيڻ لڳي. سبب جي بحث هيٺ آيل ٻنهي نقطن مان هڪ نقطو رياستي جبر ۽ تشدد ڪي مڪمل قبول ڪجي ٿو. جڏهن ته ڪابه ٻي راءِ نه ٿا قائم ڪيون ۽ سويت يونين جي ڀڄڻ ڪي به اڇو ته اڌ سبب تسليم ڪيون ٿا. پر پوءِ به اهو سوال قائم رهي ٿو ته ڇا اهو ڏيڍٽو سبب ئي ايڏي وڏي شاندار

ماضي کي ملياميٽ ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي.

جدلياتي قانونن تحت رياستي جبر ۽ ڏاڍ اندروني سبب آهي. جنهن جو ڳاٽيٽو ڪرڻ لازمي آهي. جڏهن ته سويت يونين جو ڊهڻ کي بيروني سبب ۾ رکون ٿا. ڇو ته نظرياتي فڪري ۽ عوامي جدوجهد سويت يونين کان اڌاري ورتل نه آهي. پر اها عالمي سياسي ادب، ڏاهپ ۽ سنڌ جي سماجي ويڙهه تي آڌاريل آهن. سويت يونين جي بالشويڪ انقلاب جو تجربو ۽ ان جي تاريخ ساڳي عالمي سياسي ادب ۽ جدوجهد جا انتهائي اهم سنگ ميل آهن. جن مان هر دؤر ۾ مدد ورتي ويندي. ۽ انهن کي پڙهيو. سمجهيو ۽ پرکيو ويندو انهن سوالن ۽ سماجي اٿل پٿل کي دنيا ۾ انقلابي صورت ۾ ورجايو پئي ويندو. پر هتي سنڌ سويت يونين جي ڊهڻ بعد کاٻي ڌر جي ٿيل تڏا ويڙهه باربار ان ماضي تي سواليه نشان بڻجي ٿي. هي مختصر مضمون ان دؤر جي پوري سياسي تاريخ جي ان سوال جي ڳولا لاءِ ناڪافي آهي. پر سوال اٿارڻ يا ”مسئلو طئه ڪرڻ“ لاءِ سڏ آهي.

ان سڏ لاءِ يا ان دؤر جي سياسي تڏا ويڙهه جي سببن کي سمجهڻ لاءِ ان دؤر ۾ موجود کاٻي ڌر جي سياسي پارٽين، پورهيت، هاري تنظيمن، عورتن جي تنظيمن، ادبي تنظيمن، جي سياسي تاريخ کي مرتب ڪيو وڃي. اهي سڀ پارٽيون پنهنجا ان دؤر جا نظرياتي ڊرافٽ، ان دؤر ۾ ٿيل بحث مباحثا، سماجي، سياسي سوالن کي سمجهڻ، سمجهائڻ جا ڪتابچا پيش ڪن ته جيئن ان دؤر جي سياسي سوالن، انديشن، خطرن ۽ انهن جي حل لاءِ عوامي جدوجهد جا رستا، مستقبل جي پيشبندي سمجهي سگهجي. اهڙو تاريخي ڪم خود هن دؤر جي سياسي سوالن کي سمجهڻ، وقتائتي جدوجهد ۽ وڏيڪ غلطين کان بچاءُ ڪندو. ان تاريخ جي سيهڙجڻ ۽ مرتب ٿيڻ جي انتظار ڪرڻ سان گڏوگڏ هيٺ ڪجهه تنقيدي نقطه نظر پيش ڪجي ٿو. جيڪو وڌيڪ بحث کي کولڻ لاءِ واٽ آهي.

سويت يونين جو ڊهڻ ڪو هڪدم واقع نه ٿيو. سنڌ-پاڪستان ۾ موجود کاٻي ڌر جي پارٽين ڇا ان دؤر ۾ سويت يونين جي معيشت، سياست ۽ قانون ۾ ايندڙ بتدريج تبديلين جو گهڻ پاساؤن ۽ نوس تجزيو ڪيو ويو هو؟. رياستي ڏاڍ سبب سياسي پارٽين کي ٿانيڪو ٿي اهڙو ڪم ڪرڻ جا موقعا حاصل نه هئا پر

تنهن هوندي به سويت يونين جي ڪيس اسٽڊي جو پارٽين ۾ ڪنهن به سطح تي تجزيو ڪرڻ لازمي هو. جيئن ايندڙ حڪمت عملين کي طئه ڪري سگهجي.



مارڪسزم- ليننزم جي اپياس جا ڪيترا ۽ ڪهڙا موقعا پيدا ڪيا ويا هئا؟ سرشتي وار بنيادن تي مارڪسزم کي پڙهڻ، سمجهڻ جو ڪيترو اهتمام ڪيل هو؟.

عوام جي بنيادي مسئلن جي جدوجهد کان ويندي رياست جي سياسي سوالن، تضادن ۽ ان جي جدوجهد کي ڪيئن ڏٺو پئي ويو؟ حڪت عمليون ۽ اصول ۽ پارٽي ڍانچو ڪيئن هو؟.

ڇا اهڙيون سڀ تنظيمون پنهنجو ڪيڊر پيدا ڪري سگهيون هيون، جيڪو مارڪسزم- لينزم جي فڪري- جدلي ترقي پسند فڪر کي سمجهن، پڙهن ۽ پروڙين ۽ ان بعد مارڪسزم ۾ ٿيندڙ ترميم پسندي، مارڪسزم خلاف ٿيندڙ حملن جو جواب ڏين، مارڪسزم- ليننزم جي دفاع ۾ لکي-پڙهي ۽ ڇئي.

مارڪسزم- ليننزم ڏاهپ جي دنيا ۾ هڪ فڪر، اسڪول آف ٿاٽ ۽ عمل جو نظريو آهي. ان کان علاوه به دنيا ۾ سائنس-علم ۽ ادب مارڪسزم-لينزم تي تنقيد، تحقيق موجود آهي. اهڙن پين فلسفيائي تحريرن، فڪري ۽ سياسي ادب کي مارڪسزم جي مد مقابل ۾ ڪيترو پڙهيو ۽ سمجهيو ويو؟ ڇو ته ان سوال جي هڪ پهلو اهو آهي ته سويت يونين جي ڊهڻ بعد ڪاٻي ڌر جا ڪوڙ سارا ڪارڪن جڏهن مارڪسزم کان انڪاري ٿيا ته اهي سائنس يا فڪر جي ڪنهن ٻي ڏارا تي بيهڻ بدران يا ته ملا ۽ موالي ٿي ويا يا وري NGOs جا پگهاردار.

سويت يونين جي ڊهڻ بعد مارڪسزم جو زد عقليت پسندي Reason بجاءِ خود انهي اڳوٽن سرخن، طوفانِ بدتميزي برپا ڪئي.

هڪ رياست جي ڍهڻ جو نظرياتي فڪري تجزيو پيش ڪرڻ ان جا سبب ڳولڻ، بجاءِ ان ڪي مارڪسزم- ليننزم جو ڍهڻ تصور ڪري ويهي رهڻ. پوءِ لڳاتار خود ان نظرئي ڪي وجودي انداز سان مسلسل رد ڪرڻ جي بيماري پيدا ٿي پئي.

ان مٿئين فڪري سچائي ۽ وائڙائپ جو اندازو ان ۾ بهتر لڳائي سگهجي ٿو. اوهان اهڙا سڀ ياد ماضي جي غذاب ۾مبتلا مضمون- ڪتاب گڏ ڪيو. يارن جي انهن مضمونن ۾ جن مارڪسي ڪتابن جي پڙهڻ جو ذڪر ٿيل هوندو تن جو مارڪسزم- ليننزم جي سائنسي علم سان ڪوبه واسطو نه آهي. انهن اڪثر ڪتابن ۾ روسي ناول-شاعري وارا ڪتاب آهن. جن جو تخيلقي شاندار ادب هجڻ کان انڪار ته نه ٿو ڪري سگهجي. جيڪي انسان دوستي، پورهيت جدوجهد، مظلومن جي ساٿ جو اظهار ته آهن. پر سچ اهو آهي ته اهي سماجي سائنس جا فڪري ڪتاب نه آهن. يا وري جيڪڏهن پڙهيو آهي ته اڪثر مارڪسزم جي مٿان لکيل تشريحي ڪتابڙا، نوٽ، پمفليٽ آهن. مارڪس-اينگلس-لينن-گرامچي، ماؤجي اصلوڪن لکڻين کي ڪيترو پڙهيو ۽ سمجهيو ويو. يا مارڪس کان اڳ يورپ جي سياسي-فلسفيائي ادب-ڏاهپ جو ڪيترو مطالعو ٿيو. ان جو ڪوبه ذڪر انهن جي مضمونن ۾ اظهاريل نه هوندو. جڏهن ته جن ماڻهن انهن اصلوڪن لکڻين کي پڙهيو، سمجهيو، ۽ ڪتاب، مضمون لکيا اهي آڱرين تي ڳڻڻ جيترا مس آهن. جيڪڏهن ائين نه هجي ها ته اڄ سنڌ ۾ ايتري مارڪسزم-ليننزم جي دانشورن- ڏاهن جي ڪوٺ نه هجي ها. ان ڳالهه کان اڃان وڌيڪ ته مارڪسزم-لينزم جي مخالفت ۾ ئي ڏاهن جي ڪوٺ نه هجي ها ۽ ائين سطحي قسم جون تحريرون-ياد ماضي، خواب نگر، ۽ ڪاڪ محل جون لفظي ڪهاڻيون نه هجن ها.

مٿين تنقيد جي سگهارو هجڻ لاءِ ۽ اهڙا سڀئي دوست جيڪي اهڙي ياد ماضي ۾ مبتلا آهن ۽ اڄ جي ناڪامين کي ويٺا پٽين. انهن لاءِ روس جي مارڪسي ڏاهي جارجي پليخانوف جي ڪتاب "The Monist View of History" مان هڪ نوٽ هيٺ ڏجي ٿو.

هر خاص ۽ نازڪ دؤر جي ذهنيت کي سمجهڻ ۽ اهو ڄاڻڻ لاءِ ته ڇو ان دؤر ۾ ڪجهه مخصوص خيالن ۽ نظرين ڪاميابي حاصل ڪئي اسان کي شروعات جي لاءِ ان کان اڳ جي دؤر جي

ذهنيت جو مطالعو ڪري اُها ڳولا ڪرڻ گهرجي ته ان وقت ۾ ڪهڙا فڪر ۽ رجحان مٿڀرا هئا. ان ڪان سواءِ اسان لاڳاپيل دؤر جي عقلي صورتحال سمجهي نه سگهنداسين باوجود ان جي ته اسان ان وقت جي معيشيت کي ڪيترو به ڄاڻيندا ڇو نه هجون. ان نوٽ منجهان انهن دوستن کي پڌائيندو هلجي ته جڏهن هو شاندار ماضي جي سحر ۾ ڦاٿل آهن ۽ هن موجوده دؤر جي فڪري اٿاڻ، سائنسي فڪر ۽ ڪتابن جي کوٽ کي محسوس ڪن ٿا يا ڪنهن به اهڙي وڏي سياسي تحريڪ کي موجود نه ٿا ڏسن ته ان جو لاڳاپو سندن پنهنجي دؤر سان به آهي.

هاڻوڪا ترقي پسند نوجوان ساٿي اِهو سوال اٿارين ته هي رياست پنهنجي ذهن کان وٺي ڪجهه واضح سوالن ڏانهن ساڀيو رخ رکيو آهي اڄ به طبقاطي، قومي، عوامي، جمهوري سوال ڪالهه وانگر گهڻي قدر ساڳيا آهن ۽ اڄ به وڏيڪ شدت سان موجود آهن تنهنڪري جدوجهد جا رستا به ساڳيا آهن ۽ هن مضمون جي گنجائش نه آهي انهن لاءِ عرض ته پليخانوف جي هن نوٽ جي آخر ۾ آيل ڳالهه مطابق ته باوجود ان جي ته اسان معيشيت يعني سماج جي اهم محرڪ کي ٺيڪ طرح سمجهندا هجون پر فڪري رجحانن کي به سمجهڻو آهي رياست جي نظرياتي بيهڪ ساڳي انداز ۾ حمله آور آهي پر اسان کي سويت يونين جي موجودگي مهل سنڌ-پاڪستان ۾ موجود کاٻي ڌر جي فڪري، سياسي رخ انهن سوالن تضادن ڏانهن اصولن، حڪمت عملين ۽ رياستي سوالن ۽ تضادن تي ڪهڙا بحث، ۽ اصولي طريقيڪار طئه ڪري رهي هئي مختلف پارٽين سان اتحاد، انضمام لا ڪهڙا طريقيڪار واضح ڪري رهيا هئا. ٻين لفطن ۾ ڪهڙا فڪري رجحان غالب هئا. انهن کان واقفيت سان اسان ڪوڙ سارن نون ۽ ساڳين غلطين جي ورجاءُ کان بچي پونداسين ۽ اهو پڻ ڄاڻي سگهنداسين ته سويت يونين جي ڊهڻ سان ان وقت جي اڪثريتي کاٻيءَ ڌر منظر تان ڇو غائب ٿي وئي؟ کاٻي ڌر جي سياسي ڪارڪنن جو گهڻو تڻو حصو، ملو، موالي، مارڪسزم جو انڪاري، رسا ڇنائي پڇي وڃي اين جي اوز جو پگهاردار مها سماجي دانشور بڻجي ويو ۽ اڄ نوجوان ترقي پسند ڪارڪنن کي مارڪسزم جي راهه تان هٽائڻ لاءِ سندرا ٻڌي بيٺل آهي. ان به ڄاڻائي، منافقائي روش کي ڇا چئجي ته جڏهن هو خود ان

سياست جو حصو هئا ۽ ان دؤر کي اظهارين ٿا ته هو هڪ پاسي ان کي انتهائي جفاڪش ۽ سچو دؤر سڏين ٿا پر حال ۽ مستقبل ۾ ڪنهن اهڙي ئي جفاڪش ۽ سچي سياسي ڪلچر جا مخالف پڻ آهن ٻئي پاسي ڪٿي وري مارڪسزم-ليننزم کي ناڪام سياسي نظريو يا ڏاريو، بديشي ۽ اسان جي سماج کان اوپرو نظريو قرار ڏين ٿا.



اها يادِ ماضي نفسياتي طور تي هڪ بيماري (Regression) آهي يا علي عباس جلالپوري جي لفظن ۾ فڪري مفالطو ته

”يہ کہ ماضی کیسا اچھا زمانہ تھا“

انهن خيالن کي پڪيڙيندڙ رجعت پسند آهن. ان تنقيد جو مقصد اهو قطعي نه آهي ته هي مضمون ڪن چند شخصي روين جي خلاف آهي پر جيئن اڳ ٻڌايل آهي ته هن مضمون جو هڪ موضوع هن دؤر ۾ سنڌ اندر ڪاٻي ڌر- جي فڪري ڪمزوري جو آهي ٻئي طرف سويت يونين کان پوءِ ترقي پسند تحريڪ جي پڇ ڊاهه جي سببن کي ڇاڻڻ جي ڪوشش آهي. هڪ اهم سياسي دؤر جي تڏا ويڙهه جي سببن کي سمجهڻ يا ان کي هڪ معامرو قرار ڏيڻ آهي. ان دؤر جي سياسي ڪارڪنن جو رُجعتي بڻجڻ جي سبب کي سمجهڻ جو سڌ آهي.

سنڌ، پاڪستان ۾ موجود نوجوان ترقي پسند سياسي ڪارڪنن کي اهو به سمجهڻ گهرجي ته گهڻن هنڌن تي اهي پراڻا ”داخليت پسند“ مارڪسزم- ليننزم کي ناڪاره نظريو سمجهندي اڄ به ان ئي نظرئي جا مصندار سڏرائين ٿا. ۽ مارڪسزم کي پنهنجي ڏاروت سمجهندي هر هنڌ ان کي گهٽ وڌ ڳالهائيندا رهن ٿا. عجب تڏهن به ٿئي ٿو جو اهي ماڻهو عام ڪچهرين ۾ مارڪسزم جي بنيادي اصولن کان به بنهه اڻ واقف

محسوس ٿين ٿا ان ڪري هاڻ انهن کي چئي ڏيڻ گهرجي ته.

او ڪاڪ ڏٽي او ڪاڪ ڏٽي تون ڪيسين رهندين ڪاڪ ڏٽي پالڪ نيٺ ته وڏڙا ٿيندا توڪان ويندا گوءِ ڪٽي.

چو ته جڏهن سماج ۾ اڄ به سرمائيداري، جاگيرداري، مظلوم قومن خلاف جبر، مذهب تعصب، لساني تشدد، قبائليت، موجود آهي. بک، غربت، بيماري، بدحالي، استحصال پنهنجي ننگي شڪل ۾ موجود آهي. رياست جي نظرياتي شڪل طالباٽي، رياستي سياسي اسلام جي اپار سان پٺ بٽيل آهي. سياسي ڪارڪنن جو اغوا لاشن جو ملڻ عام ٿي پيو آهي. آءِ ايم ايف جو معاشي چاليون عوام جي نڙي تي لت ڏئي بيٺيون آهن، حڪمران طبقو پنهنجون عياشيون اجان تيز ڪري رهيو آهي. تڏهن سماج ۾ اهڙي سوالن کي سياسي انداز سان، پورهيتن، هارين، شاگردن، عورتن، مظلوم قومن جي صف بندي ۾ آٽي نظرياتي طبقاتي، قومي، عوامي، جمهوري سياسي مورچن تي منظم ٿيڻ سان اهڙي جبر ۽ ڏاڍ جو خاتمو ٿي سگهي ٿو. نجي ملڪيت کان آزاد سماج ئي حقيقي طور تي آزاد سماج ڏانهن وک آهي. اهڙي رجعتي دؤر ۾ ڪاڪ محل جون ڳالهيون ۽ سطحي تحريرون ان سماجي بيهڪ کي پولڻ کان سواءِ ڪو ٻيو اظهار نه آهن. اهي ڪڏهن به نظرياتي-فڪري سڌ نه آهن. تنهنڪري سڀئي مظلوم دوست ساٿين کي سڏ ڏجي ٿو ته اهي جيڪي ڪنهن اهڙي بيماري جو شڪار نه آهن اڳتي وڌن ۽ پنهنجا تجربا شيئر ڪن ۽ نئين سنڌ-نئين سماج لاءِ اتساهه جي ڳالهه ڪن.

- خيال ان حد تائين ئي عظيم هوندا آهن جيستائين اُهي ممڪن ۽ عمل لائق هوندا آهن. ٻين لفظن ۾ اُهي ئي خيال اُتم ۽ اعليٰ هوندا آهن جيڪي موجود صورتحال کي مڪمل انداز ۾ واضح ڪندي سندس تبديلي لاءِ ڪا عمل جوڳي حڪمت عملي ڏسيندا هجن، جن ذريعي منظم عوام اهڙي صورتحال سان عملي لاڳاپي ۾ اچن ۽ ان خلاف

پاکستان میں قبائلی و جاگیری باقیات اور اسکے سیاسی و سماجی اثرات

(اختر حسین۔ ایڈووکیٹ)

پاکستان میں قبائلی و جاگیری باقیات اور اسکے سیاسی و سماجی اثرات کے حوالے سے بات کرنے سے پہلے مختصراً یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ انسانی معاشرہ ایک ایسی پیچیدہ چیز ہے کہ جس نے انسانوں اور فطرت، اور ، انسانوں اور انسانوں کے باہمی تعامل سے جنم لیا اور ترقی پائی۔ انسانی تاریخ مختلف معاشروں اور تاریخی عمل میں مختلف معاشرتی نظاموں میں بٹی ہوئی ہے، یعنی ابتدائی اشتراکی سماج، قبائلی اور غلامانہ معاشرہ، جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ معاشرہ، اور سوشلسٹ معاشرہ۔ قبائلی معاشرے میں مختلف قبیلے اپنی اپنی نسل اور رواج کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں، ان کی بنیاد اجتماعیت پر ہے،بڑی طبقاتی تقسیم نہیں ہے، قبیلہ اور اس کے سردار کے درمیان رشتہ بھائیوں کا بھی ہے اور بہت بے رحم و وحشیانہ بھی۔ جاگیردارانہ سماج تاریخی طور پروسیع تر معنوں میں غلامانہ سماج اور سرمایادارانہ سماج کے درمیان کا عہد اور سماجی ترقی کا دورہے۔ جہاں قبیلے کے سردار زمین کے مالک بن گئے ہیں اورجہاں بڑے جاگیردارچھوٹے زمین کے مالک، کسان، ہاری، مزارع، کاریگر، راج، مستری، موچی، لوہار اور دیگر پیشہ وروں کے درمیان پیداوار کے رشتے قائم ہو گئے ہیں اور ان کے درمیان کشمکش بھی جاری ہے، کسان ہاری اور مزارع غلام کے مقابلے میں آزاد ہیں، مگر وہ جاگیردار کے پاس زمین سے منسلک ہیں، چھوڑ کر نہیں جا سکتے، اور اپنی مرضی سے غلامی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ جاگیر دارانہ نظام کی شکلیں مختلف معاشروں میں اپنے معا شرتی حالات اور معاشی و سماجی ترقی کے لحاظ سے مختلف ہیں،

گیارھویں بارھویں صدی کا فرانس ، چوھدویں پندرھویں صدی کا برطانیہ، سترویں اٹھارویں صدی کا مشرقی یورپ۔ اسکے ساتھ نظریاتی طور پر مذہبی ادارہ ہے، جو خود بھی جاگیر دار ہے جس کا اپنا قانو نی نظام ہے، جو تنازعات کو طے کرتا ہے، سزا و جزا کا نظام رکھتا ہے، جو ٹیکس لیتا ہے اور فوج رکھتا ہے۔ اس جا گیردارانہ سماج میں تجارت، مارکیٹ، اور صنعت کا قیام و ترقی جا گیرداری پر اثر انداز ہوئی اور انیسویں صدی کے صنعتی انقلاب نے جا گیرداری کو توڑا اور مختلف تحریکات نے جنم لیا۔ مثال کے طور پربرطانیہ میں 1837-39کی چارٹسٹ تحریک، جو بعد میں 1955تک جا ری رہی، کا بڑا کردار ہے۔ یہ تحریک محنت کشوں کی طرف سے طویل دستخطی مہم تھی جو دراصل عوامی مطالبات تھے۔جن میں :

(۱) انتخابات میں برابر حلقے (۲) انتخابات میں حصہ لینے کے لئے جائداد کے مالک ہونے کی شرط کا خاتمہ (۳) سالانہ انتخابات (۴) رازدارانہ رائے کا طریقہ (۵) بین الاقوامی طور پر مصائب کا خاتمہ (۶)پارلیمنٹ کے اجلاس میں شرکت کے لئے الاؤنس۔

اس عوامی چارٹر پر 1.25ملین افراد نے دستخط کئے۔ یہ تحریک جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ تضادات کو بھی ظاہر کرتی ہے، اس کے عوامی مظاہروں میں ریاستی تشدد کے نتیجے میں ۱۰ افراد مارے گئے تھے، گو کہ یہ تحریک فوری طور پر ناکام ہوئی، مگر اسکے برطانوی جاگیرداری معاشرے پر دور رس اثرا ت مرتب ہوئے۔ اور با لآ خرصنعتی انقلاب نے جا گیرداری سماج کا خاتمہ کر دیا۔اور سرمایہ داری دور میں جمہوری ادارے قائم ہوئے۔ دنیا میں جاگیرداری کا خاتمہ ایک طرح سے نہیں ہوا، بلکہ مختلف خطوں اور ملکوں میں اپنے اپنے سماجی حالات، معاشی ترقی اور تضادات و طبقاتی کشمکش نے جاگیرداری کو ختم کیا۔

برّ صغیر پاک و ہند میں 1857ء سے قبل زمین ریاست کی ملکیت تھی۔ گو کہ خلجیوں کے دور (1290ء تا 1320ء) میں بھی انعام و کرام میں دی جاتی تھیں اور مغلوں کے دور (1226ء تا 185 7ء) میں بھی زمین بادشاہ سلامت یعنی

سرکار کی تھی مگر سلطنتِ مغلیہ کی تمام عمارت جاگیر دارانہ نظام پر قائم تھی۔ جہاں ایک طرف مشترکہ یا اجتما عی کاشتکاری ہوتی تھی اور پیدا وار کا آدھا حصہ سرکار لے جاتی تھی۔ اور دوسری طرف مغل بادشاہت کے فوجی عہدے دار اور منصب دار جو بادشاہ کو فوج مہیا کرتے تھے ان کو انعام و کرام میں بڑی بڑی جاگیریں الاٹ ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ ملاؤں ،پیروں، گدی نشینوں اور سرکار کے وفاداروں میں بھی وظیفے یا انعام کے طور پر زمینات الاٹ ہوتی تھیں مگر ان جاگیروں کی حیثیت موروثی نہیں تھی۔ سندھ کے اندربڑی جاگیر داری کے قیام کی صورتِحال ایک مثال سے ظاہر ہوتی ہے جب اٹھارھویں صدی کے شروع میں ہاری تحریک کا شور مچا، جو سندھ کے زیریں علاقے جھوک میں صوفی شاہ عنائت کی تحریک تھی، صوفی شاہ عنائت نے ہاریوں کو اجتماعی کاشت اور پیداوار کی منصفانہ تقسیم کی فکر سے آراستہ کیا۔ اس پر عمل پیرا ہو کر گردو نواح میں آباد فقیروں کو نہ بٹائی دینی پڑتی تھی، نہ بیگار اور نہ ٹیکس۔ اسکی شہرت دور دراز تک پھیل گئی، شاہ عنائت کے فقیروں کا نعرہ تھا ،۔جو کھیڑے سو کھائے، ۔ جس سے بڑے زمیندار ،جاگیر دار اور حکمران ان کے خلاف ہو گئے۔ جناب مسلم شمیم نے اپنی کتاب 'لاڑکانہ کے چار درویش' میں اس تحریک کا ذکر کیا ہے۔

'بادشاہ فرخ سیر نے ۱۷۱۶ء ؁ میں میر لطیف علی خان کو برطرف کر کے نواب اعظم خان کو ٹھٹھہ کا صوبے دار مقرر کر دیا۔ زمینداروں نے ایک بار پھر نواب اعظم خان کے کان بھرنا شروع کر دئے۔ نواب اعظم خان نے اجتماعی کھیتی کو کچلنے کا فیصلہ کر لیا اور بادشاہ کے پاس شکائت لکھ بھیجی کہ صوفی شاہ عنائت اور ان کے فقیر دعوائے سلطانی کر رہے ہیں اور خلیفۃ اللہ کا حکم ماننے سے انکاری ہیں۔ فرخ سیر نے بجائے کسی تحقیقات کے ،حکم صادر کر دیاکہ باغیوں کو تلوار کے زور پر اطاعت کے لئے مجبور کیا جائے۔ مرکز سے اجازت ملتے ہی نواب اعظم خان جھوک پر حملے کی تیاریوں میں مصروف ہو گیا اور اس نے سندھ کے سبھی جاگیر داروں اور زمینداروں کو پروانے جاری کئے کہ اپنا اپنا لشکر لے کر مود

کو آؤ۔ ’اعظم خان نے میاں یار محمد کلہوڑا، والئی بکھر اور دیگر زمینداروں کے لشکر کے ساتھ جھوک کا محاصرہ کر لیا۔چار ماہ کے محاصرے اور معمولی جنگ و جدال کے بعد بھی جب فقیروں کے حوصلے پست نہ ہوئے تو دشمن نے دغا و فریب سے کام لیتے ہوئے یکم جنوری ۱۷۱۸ء؁کو صوفی شاہ عنائت کے سامنے صلح کی تجویز پیش کر دی، میاں یار محمد کلہوڑا کے بیٹے محمد خان کلہوڑا اور شہداد خان بلوچ سالارانِ افواج نے قرآن کو درمیان میں رکھ کر عہد کیا کہ فقیروں کی جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچے گا،‘

خدا پرست صوفی شاہ عنائت نے قرآن کی قسم پر شک کئے بغیر صلح کی تجویز منظور کر لی۔ اور شاہی افواج نے بلا کسی مزاحمت کے جھوک پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں صوفی شاہ عنائت کو نواب اعظم خان کے خیمے میں صلح نامے پر دستخظ کے بہانے لایا گیا، جہاں انہیں گرفتار کر کے بیڑیاں پہنا دی گئیں۔ بعد میں جھوک میں فقیروں کا قتلِ عام کیا گیا۔ ان کے مال و اسباب لوٹ کر گھر جلا دئے گئے۔ اس طرح جھوک کی اجتماعی کھیتی سیلابِ کشت وخوں میں ڈوب گئی۔ نہ بیج بونے والے بچے نہ فصل کاشت کرنے والے۔ ۷ جنوری ۱۷۱۸ء؁ بمطابق ۱۵ صفر ۱۱۳۰ھ کو صوفی شاہ عنائت کا سر قلم کر دیا گیا۔ ’تحفۃالکرام‘ کے بیان کے مطابق میاں یار محمدکلہوڑا کو اس اعلیٰ خدمت کے عوض ۹ علاقے انعام کے طور پر عطا کئے گئے۔ اس طرح وادیء سندھ میں اجتماعی زراعت اور منصفانہ تقسیمِ دولت کا ایک تجربہ اپنے انجام کو پہنچا۔‘

اسی طرح پورے بر صغیر میں مغلیہ دور میں جاگیرداری نظام کو وسعت ملی۔ گو کہ مغلیہ دور کے زوال کا آغاز بادشاہ اورنگ زیب کی وفات سے شروع ہوا مگر ۱۸۵۷ء؁ قائم رہا۔جب پہلی جنگِ آزادی میں ہندوستان کی شکست کے بعد انگریز نے پورے ہندوستان پر قبضہ کر لیا، تو انگریز نے جاگیرداری نظام کی تشکیلِ نو کی اور لینڈ ریونیو کا محکمہ قائم کیا ۔ جن لوگوں کے پاس پہلے جاگیریں اور زمینیں تھیں اور انہوں نے انگریز کی اطاعت تابعداری اور خدمتگاری قبول کی تھی انہیں، اور جو لوگ

زمینوں پر پہلے ہی قابض یا کاشت کرتے تھے ان کو ملکیت اور وراثت کا حق دے دیا گیا۔ اور مالیہ، ٹیکس و آبیانہ وصول کیا جانے لگا۔

پھر انگریزوں نے بھی اپنے خدمتگاروں اور حمائتیوں کو انعام و کرام میں زمینیں الاٹ کرنی شروع کیں۔ تمن دار اور ضلع دارقائم ہو گئے، نواب اور سر کے خطابات کی بارش ہونے لگی اور اس کے عوض زرعی زمینیں، شکار گاہیں اور چرا گاہیں الاٹ ہونے لگیں اور اس طرح برّصغیر میں بڑی زمینداروں اور جاگیر داروں کا سیاسی و سماجی اثر قائم ہو گیا۔ ٹیکس،مالیہ جمع کرنے، پولیس انتظامیہ اور فیصلے کرنے کا نظام ان کے تحت چلنے لگا۔

۱۹۴۷ء؁ میں انگریز کی نو آبادیاتی نظام کے خاتمے اور آزادی کے حصول کے بعد بھارت اور پاکستان دو الگ الگ آزاد ریاستیں قائم ہو گئیں، بھارت میں انڈین نیشنل کانگریس جو وہاں کے ابھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے کی سیاسی جماعت تھی، اس نے اپنے پروگرام کے تحت آزادی کے فوڑا بعدہی بڑے پیمانے پر زرعی اصلاحات نافذ کر دیں۔ اور بڑی بڑی غیر حاضر زمینداریوں، جاگیرداریوں کا خاتمہ کر کے زمین کاشتکار خاندانوں میں تقسیم کر دی۔ اور بڑے زمینداروں اور جاگیرداروں کو بانڈ دئے تاکہ وہ تجارت اور صنعت میں سرمایہ لگائیں۔ اس طرح بھارت میں ایک طرف بڑی زمینداریوں اور جاگیرداریوں کا خاتمہ ہو گیا، زرعی معیشت میں ترقی ہوئی، (گو کہ ان اصلاحات پر عمل در آمد کے مسائل اب بھی کسی حد تک موجود ہیں) اور دوسری طرف بھارت نے صنعتی اور تجارتی سطح پر ترقی کی۔ لیکن پاکستان میں صورتِحال یکسر مختلف رہی۔ اس لئے کہ مسلم لیگ جو دراصل ہندوستان اور بعد میں پاکستان کے بڑے زمینداروں و جاگیرداروں و اشرافیہ کی جماعت تھی، اس نے پاکستان کے زرعی سماج کو جوں کا توں رکھنے کی پالیسی اختیار کی اور مغربی سامراجی فوجی معاہدوں میں شریک ہو کر جدید نو آبادیاتی نظام کی جڑیں مضبوط کیں۔

پاکستان میں موجودہ صورتِ حال

۱۹۴۷ء؁میں آزادی کے وقت پاکستان میں صنعت کاری

نہ ہونے کے برابر تھی۔ اور ہماری معیشت زراعت پر مشتمل تھی۔ سرحد موجودہ خیبر پختون خواہ اور بلوچستان میں بڑے پیمانے پر قبائلی سماج کا غلبہ تھا اور سندھ اور پنجاب میں بڑی زمینداریاں اور جاگیرداریاں قائم تھیں۔ حکمران جماعت کی قیادت بھی خاص کر قائداعظم محمد علی جناح کی وفات کے بعدانہی طبقات پر مشتمل تھی۔ ایسے زرعی سماج میں ضرورت اس بات کی تھی کہ زرعی آبادی جو غربت اور پسماندگی کا شکار تھی اس کی خوشحالی اور صنعتی اور تجارتی ترقی کے لئے بنیادی زرعی اصلاحات نافذ کی جائیں، لیکن ۱۹۴۷ءسے ۱۹۵۳ءتک کوئی زرعی اصلاحات نافذ نہیں ہوئیں۔۱۹۴۷ءمیں سندھ کی قانون ساز اسمبلی کی طرف سے قائد اعظم محمد علی جناح کے اصرار پر کمیٹی قائم ہوئی جس کے اراکین میں محمد مسعود کلکٹر نواب شاہ، نورالدین صدیقی، اور گوپی چند تھے۔اس کمیٹی نے ایک طویل رپورٹ پیش کی جس میں ہاریوں کی حالتِ زار تو بیان کی گئی مگر جاگیرداریوں اور بڑی زمینداریوں کے خاتمے کا کوئی حل نہیں دیا گیا، اس میں صرف ہاریوں کو پیداوار کے حصے کی بٹائی کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس کمیٹی کے رکن محمد مسعود نے جو بعد میں مسعود کھدر پوش کے نام سے مشہور ہوئے، ایک طویل اختلافی نوٹ تحریر کیا، انہوں نے زمین کی ملکیت کی موجودہ شکل کو تبدیل کرنے کی بات کی اور ریڈیکل زرعی اصلاحات نافذ کرنے کی سفارش کی۔مگر یہ سفارشات نہ کبھی سامنے آئیں اور نہ کبھی ان پر عملدرآمد ہوا۔

مشرقی پاکستان میں جہاں ویسے بھی اتنی بڑی زمینداریاں نہیں تھیں، جیسی کہ مغربی پاکستان میں تھیں، اور وہاں سیاسی قیادت بھی درمیانے اور نئے سرمایہ کار طبقے کے ہاتھ میں تھی، لہٰذا مشرقی پاکستان میں ۱۹۵۳ءمیں لینڈ ٹیننسی ایکٹ نافذ ہوا، جس کی بنیاد پر وہاں زرعی اصلاحات نافذ ہوئیں۔ یکے بعد دیگرے کئی حکومتیں تبدیل ہوئیں، ۱۹۵۶ءمیں پہلا دستور پاس ہوا، مگر زرعی اصلاحات تو ایک طرف مسعود کھدر پوش زرعی کمیٹی کی رپورٹ بھی منظرِ عام تک نہ آ سکی، اسی اثناء میں ۱۹۵۸ءمیں جنرل ایوب خان نے آئین برخاست کر

کے،مارشل لاء نافذ کر دیا۔

۱۹۵۹ءمیں مارشل لاء حکومت نے پہلی زرعی اصلاحات نافذ کیں۔جن کے تحت حدِ ملکیت ۵۰۰ ایکڑ فی کس یا ۳۶۰۰۰ ہزار پیداواری یونٹ بارانی زمین اور ۲۵۰ ایکڑ نہری فی کس یا ۱۸۰۰۰ پیداواری یونٹ قائم کی گئی۔ ان اصلاحات کے تحت عزیز و اقارب کو زرعی زمین عطئیے میں دی جا سکتی تھی۔اس کے علاوہ باغات، شکارگاہیں اور چراگاہیں بغیر کسی حد کے رکھنے کی اجازت تھی۔ مثال کے طور پر سندھ کے ایک وڈیرے چانڈیو کو ایک لاکھ ۲۳ ہزار ایکڑ شکارگاہ رکھنے کا حق حاصل تھا۔ فالتو زمین کسانوں اور ہاریوں میں تقسیم ہونا تھی، اور زمینداروں کو جن سے فالتو زمین لی گئی اس کا معاوضہ ۸ روپئے فی یونٹ مقرر کیا گیا۔ ان زرعی اصلاحات سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ بڑی زمینداریاں ختم نہیں ہوئیں۔نہ ہو سکتی تھیں۔ ان اصلاحات کے تحت ۲۱ لاکھ ایکڑ زمین حاصل ہونا تھی، جو صرف ۱۹ لاکھ ایکڑ حاصل ہوئی۔اس میں قابلِ کاشت رقبہ صرف ۵ لاکھ ایکڑ تھا۔ باقی تمام حاصل شدہ زمین بنجر ،پتھریلی یا دریا برد تھی۔زمینداروں نے ۸ روپئے فی یونٹ وصول کر لئے اور جن مزارعین کو زمین الاٹ کی گئی تھی ان سے قیمت سود سمیت وصول کر لی گئی۔

پہلی زرعی اصلاحات کے بارہ سال بعد یعنی مشرقی پاکستان کی علیحدگی یا بنگلہ دیش کے قیام کے بعد جب باقیماندہ موجودہ پاکستان میں سویلین مارشل لاء لگا دیا گیا، تو جناب ذولفقارعلی بھٹو نے اس مارشل لاء کے تحت ۱۹۷۲ءمیں دوسری زرعی اصلاحات نافذ کیں۔دراصل یہ زرعی اصلا حات ۱۹۶۸ء تا ۱۹۷۰ء کی بڑی عوامی تحریک کا نتیجہ تھیں، جس تحریک میں ۲۳ مارچ ۱۹۷۰ءکو ٹوبہ ٹیک سنگھ میں ایک عظیم الشان کسان کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں لاکھوں کسانوں اور عوام نے شرکت کی۔ اور ریڈیکل زرعی اصلاحات کا مطالبہ کیا۔ بائیں بازو کے بین الاقوامی طور پرسیاسی ابھار، سوشلسٹ تحریکات اور خود پاکستان میں بڑی عوامی جدو جہد کے نتیجے میں ان زرعی اصلاحات کے لئے مارشل لاء ضابطہ ۱۱۵ جاری کیا گیا اور اس کے تحت حدِ ملکیت ۲۵۰ ایکڑ یا ۱۲۰۰۰ پیداواری یونٹ فی کس

بارانی اور ۱۵۰ ایکڑ فی کس نہری زمین قائم کی گئی۔ ٹیوب ویل ٹریکڑ رکھنے کی صورت میں مزید ۲۰۰۰ یونٹ رکھنے کی اجازت تھی۔اس کے علاوہ چراگاہیں، شکارگاہیں اور باغات رکھنے کی بھی اجازت الگ تھی۔زرعی اصلاحات کے بارے میں ایک بات ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے، کہ فی کس حدِ ملکیت کی بنیاد پر کبھی بھی جاگیرداریاں اور بڑی زمینداریاں ختم نہیں ہونگی۔ زمین کے مالکان محکمہ مال سے مل کر اتنی تقسیم اور تبدیلیاں کر لیتے ہیں کہ حقیقت میں اصلاحات ناکام ہو جاتی ہیں۔ اس لئے ہم مطالبہ کرتے ہیں کہ حدِ ملکیت فی کاشتکار خاندان ہونا چاہئے، چونکہ ان اصلاحات پر عملدرآمد نوکر شاہی کے ہاتھ میں تھا، لہٰذا یہ بھی عملی طور پر ناکام ہو گئیں۔ جیسا کہ ان اصلاحات کے نتیجے میں ۳۸ لاکھ ایکڑ زمین حاصل ہونا تھی جو صرف ۸ لاکھ ایکڑ حاصل ہوئی۔ ان زرعی اصلاحات کی ناکامی کی ایک مثال تو یہ ہے کہ بعد کی تحقیقات اور زرعی تخمینوں کے مطابق سندھ کے ایک بڑے زمیندار چانڈیو کے پاس ۱۹۷۷ء میں بھی ایک لاکھ ۲۰ ہزار ایکڑ زمین موجود تھی۔

۱۹۷۳ء؁میں پاکستان کا آئین پاس ہوا اور ذوالفقار علی بھٹو کی پیپلز پارٹی کی حکومت قائم ہوئی جس نے اپنے الیکشن پرو گرام میں سوشلزم کے نعرے لگائے تھے، پانچ سال تک جابرانہ طریقے سے حکومت کی، نہ پچھلی زرعی اصلاحات پر عملدرآمد کرایا، نہ نئی اصلاحات نافذ کیں۔ اور ہماری دیہی آبادی کو جو ۶۵٪ پر مشتمل تھی، پہلے سے بھی زیادہ غربت اور بد حالی کا شکار ہو گئی۔ یہ ضرور ہے کہ مزارع یا ہاری کو حق کو حق شفعہ دینے سے اس میں کچھ اعتماد پیدا ہوا، مگر بڑی زمینداریوں کے قائم رہتے ہوئے مزارع/ہاری کے اس حق کو بھی بڑے زمیندار نے چھوٹے زمینداروں کے خلاف استعمال کیا۔ نیشنل عوامی پارٹی جو سیکولرزم اور جاگیرداری و بڑی زمینداریوں کے خلاف اور صوبوں کی زیادہ سے زیادہ خودمختاری کا پروگرام رکھتی تھی، اس پر پابندی لگا دی گئی۔ اور اس کے نتیجے میں ایک بڑی عوامی تحریک نے جنم لیا۔ اس تحریک کے دوران ۱۹۷۷ء؁میں ذوالفقارعلی بھٹونے' لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء ' پاس کیا اور

تیسری زرعی اصلاحات نافذ کرنے کا اعلان کیا۔ ان زرعی اصلاحات کے تحت ۱۰۰ ایکڑ نہری اور ۲۰۰ ایکڑ بارانی یا ۸۰۰ پیداواری یونٹ فی کس کے حساب سے نافذ کی تھیں۔ مزید ان اصلاحات کے تحت جن زمینداروں سے فالتو زمین لی جائے گی ان کو ۳۰ روپئے فی پیداواری یونٹ معاوضہ بانڈز کی شکل میں دیا جائے گا اور جو زمین حاصل ہو گی وہ اس زمین پر ہاریوں اور کسانوں کو مفت دی جائے گی۔ ان زرعی اصلاحات پر عملدآمد نہ ہو سکا، کیونکہ فورًا ہی جولائی ۱۹۷۷ء سے میں جنرل ضیاء الحق نے ملک میں تیسرا مارشل لاء نافذ کر دیا، جو ہماری تاریخ کا سیاہ ترین مارشل لاء تھا۔

فوجی نوکر شاہی کے زراعت میں اثرات

آزادی سے قبل بھی انگریز کے دور میں ریٹائرڈ فوجی افسران کو انعام میں زمینات الاٹ کی جاتی تھیں ،مگر آزادی کے بعدخاص کر جب سے فوج براہِ راست مارشل لاؤں کے ذریعے حکمرانی کرنے لگی تو اس نے ملکی معیشت میں حصہ لینا شروع کر دیا۔دفاعی افواج کی فا ؤنڈیشنوں کے ذریعے صنعتی و تجارتی اداروں، جن میں بنک اور ٹرانسپورٹیشن بھی شامل ہے۔ ۳۰ % سے زیادہ کارپوریٹ کیپیٹل فوجی اداروں کا ہے۔ اس کے علاوہ خود افسران کو دورانِ سروس اور ریٹائرمنٹ کے وقت بڑے پیمانے پر زرعی زمینات الاٹ کی گئیں اور یہ سلسلہ اب تک بدستور جاری ہے۔ اب فوجی افسر ان بڑے غیر حاضر زمیندار بن گئے ہیں۔ اس لئے فوج براہِ راست حکمرانی کرتی ہو یا سویلین حکمران ہوں، یاجن سیاسی پارٹیوں کی قیادت کی بڑی تعداد بڑے زمینداروں پر مشتمل ہوتی ہے، ان سب کا طبقاتی مفاد اسی میں ہے کہ زرعی اصلاحات نہ ہوں۔ بلکہ ان کی قائم کردہ پارلیمنٹ زرعی آمدنی پر انکم ٹیکس بھی نافذ کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی۔

جنرل ضیاء الحق کا دور

جنرل ضیاء الحق نے ۱۹۸۰ءسے میں ایک صدارتی حکم کے ذریعے آئینِ پاکستان میں ترمیم کی، اور فیڈرل شریعت کورٹ کے نئے باب A3 کا اضافہ کیا ۔جس کے تحت وفاقی شرعی عدالت کو نہ صرف یہ اختیار دیا گیا کہ وہ ان تمام قوانین کا نہ صرف جائزہ

لے سکتی ہے بلکہ اگر وہ قانون یا اسکی کوئی شق قرآن و سنت سے متصادم ہو تو اس کو کالعدم قرار دے ، اور اسکا یہ بھی اختیار ہے کہ وہ وفاقی یا صوبائی حکومت کو حکم دے کہ وہ مقررہ وقت میں شرعی عدالت کے فیصلے کے مطابق متعلقہ قانون میں ترامیم کرائے اور اگر وہ ترامیم مقررہ وقت میں نہ کرا سکی تو مقررہ وقت گزرنے کے بعد شریعت کورٹ کا فیصلہ از خود قانون کی شکل اختیار کریگا۔ در اصل اگر دیکھا جائے تو آئینی ترمیم کا یہ حصہ آئین کے بنیادی ڈھانچے، روح اور پارلیمنٹ کی بالا دستی اور فرماں روائی کے خلاف ہے، کیونکہ آئین بنانے والوں نے تواسلامی دفعات میں اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ تمام ایسے قوانین جو ان کی نظر میں قرآن و سنت سے متصادم ہوں، تجزیہ کرے اور اپنی سفارشات حکومت کو ارسال کرے، جن کے حوالے سے پارلیمنٹ قانون سازی کرے گی، اس میں پارلیمنٹ کی بالا دستی قائم تھی جو جنرل ضیاء الحق نے ختم کردی۔

اس وفاقی شرعی عدالت کے سامنے لاہور کے قزلباش ٹرسٹ نے ایک مقدمہ داخل کیا جس میں یہ کہا گیا کہ پاکستان میں زرعی اصلاحات اور ان کے قوانین قرآن و سنت کے خلاف ہیں۔ چنانچہ وفاقی شرعی عدالت نے تو مقدمہ خارج کر دیا کہ اسے یہ اختیار ہی نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ---------میں رپورٹ ہے۔

مگر اس کی اپیل سپریم کورٹ کی شریعت اپیل بنچ میں کی گئی۔ جس نے کثرتِ رائے سے اپیل منظور کی اور فیصلہ دیا کہ زرعی قوانین ۱۹۷۲ء کا MLR-11 5اور ۱۹۷۷ء کا لینڈ ریفارمز ایکٹ خلافِ قرآن وسنت ہیں۔ یہ فیصلہ میں -------رپورٹ ہے۔

اقلیتی رائے سپریم کورٹ کے جج ڈاکٹر نسیم حسن شاہ کی ہے، جنہوں نے قرآنی آیت کا حوالہ دیتے ہوئے کہا کہ، زمین اللہ کی ہے اور اسکے بعد جو اس پر کاشت کرتا ہے۔ اس فیصلے کا ایک تو نتیجہ یہ ہوا کہ حکمران طبقات نے اس کا بہانہ بنا کر آئیندہ زرعی اصلاحات کا راستہ بند کردیا، دوسرا بعض علاقوں میں جو زمینیں کسانوں کو ۱۹۷۲ء اور ۱۹۷۷ء کے قوانین کے تحت ملی تھیں وہ بھی واپس جاگیرداروں کو چلی گئیں۔

پاکستان ورکرز پارٹی نے کچھ دوسری تنظیموں کے ساتھ مل کر ۲۰۱۱ء میں اس فیصلے کو سپریم کورٹ میں آرٹیکل 184(3)کے تحت چیلنج کیا ہے۔ ہمارا مؤقف ہے کہ سپریم کورٹ کی شرعی اپیل بنچ کا قزلباش ٹرسٹ کیس کا فیصلہ خلافِ آئین ہے، خاص کر عدالت نے آئین کے آرٹیکل 253 اور بنیادی حقوق کے آرٹیکل 24 پر غور نہیں کیا، جس کے تحت زرعی اصلاحات کو تحفظ دیا گیا ہے۔ اور اس سے وسیع تر عوام کے بنیادی حقوق مجروح ہوئے ہین، لہٰذا کالعدم قرار دیا جائے۔یہ مقدمہ ابھی زیرِ سماعت ہے۔

جنرل پرویز مشرف کا دور

جنرل پرویز مشرف نے اکتوبر ۱۹۹۹ء میں وزیرِ اعظم میاں نواز شریف کی حکومت کا تختہ الُٹ کر مارشل لاء نافذ کر دیا ۔ اور پہلے اپنے پانچ نکاتی پروگرام میں زرعی اصلاحات کو بھی شامل کیا، مگر بعد میں فوجی جنتا اور بڑے زمینداروں کے دباؤ میں زرعی اصلاحات کا کبھی ذکر نہیں کیا، کیونکہ جنرل پرویز مشرف خود بھی ہزاروں ایکڑ زمینات کے اسی طرح مالک بنے تھے، بلکہ انہوں نے تو ہماری زرعی معیشت کو بھی بین الاقوامی سرمائے کی کمپنیوں اور نام نہاد کھلی منڈی کے حوالے کر دیا تھا۔ 0 Corporate Forming Act 200 مجریہ ۲۰۰۲ء پاس کیا گیا اور پارلیمنٹ میں موجود اس وقت کسی پارٹی نے مخالفت نہیں کی بلکہ اس قانون کی تشہیر بھی نہیں ہوئی اور خاموشی سے پاس ہو گیا۔ اس قانون کے تحت کوئی بھی ملکی یا غیر ملکی کمپنی ۹۹ سالہ لیز یا پٹے پر ملک کے کسی حصے میں زمین خرید سکتی ہے، آسان قرضوں کی سہولت مہیا کی جائے گی۔ اور زرعی مشینری درآمد کرنے پر ٹیکسوں میں چھوٹ ہو گی۔ وزارتِ خوراک و زراعت نے سرمایہ کاری بورڈ کے ذریعے ملک کے چاروں صوبوں میں ۹۱ لاکھ ایکڑ قابلِ کاشت اراضی کی نشاندہی کی جو تا حال زیرِ کاشت نہیں لائی گئی۔ بلوچستان ۴۲ لاکھ ایکڑ، جس میں قلات ، کوئٹہ، نصیر آباد اور مکران ڈویژن شامل ہیں۔ پنجاب میں ڈیرہ غازی خاں ، بہاول پور، راولپنڈی، لاہور، سندھ میں حیدر آباد ، سکھر، لاڑکانہ، میرپورخاص، اور خیبر پختون خواہ میں ڈیرہ اسماعیل خاں، ہزارہ

اور کوہاٹ شامل ہیں۔ سعودی عرب ،امارات، قطروغیرہ کی کمپنیوں سے مذاکرات جاری ہیں۔ ایک غیر ملکی اماراتی کمپنی نے سانگھڑ کے قریبزمین حاصل کی، اس میں چارہ لگایا اور پھر چارہ کاٹ کر اپنے ملک لے گئے، کیونکہ قانون کے مطابق غیر ملکی کمپنیوں پر کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ کیا کاشت کریں گے اور فصل اپنے ملک لے جائیں گے۔

پیداواری رشتوں میں تبدیلی کے اثرات

ہماری زراعت میں بڑے پیمانے پر آلات۔ پیداوار تبدیل ہو گئے ہیں، ہل بیل کی جگہ ٹریکڑ، تھریشر اور دوسری مشینیں اور آبپاشی کے لئے ٹیوب ویل استعمال ہو رہے ہیں۔ اس لئے ہمارے بعض معاشی و سماجی سائنسدانوں کا کہنا ہے، کہ، چونکہ میں سرمایہ داری آچکی ہے اس لئے سرمایہ داری میں ترقی اور اس کے اندر حقوق کی جدو جہد کرنی چائیے، لہٰذا جاگیرداری یا بڑی زمینداریوں کے خاتمے کا مطالبہ محض نعرے بازی ہے، پہلے تو یہ معیشت دان سرمایہ دارنہ نظام کے خلاف بات کرتے تھے، مگر سوویٹ یونین اور سوشلسٹ بلاک کے انہدام کے بعد تو ان کے نزدیک سرمایہ دارنہ نظام ہی ترقی کا واحد راستہ ہے۔ سرمایہ داری اور متبادل پر تو پھر کسی اور مضمون میں بات کریں گے۔

مگر دوسرا نقطہ نظر جس میں ہم متفق ہیں کہ اب ہمارے ہاں کلاسیکی جاگیرداری نہیں ہے، مگر ابھی بھی بڑے پیمانے پر قبائلی باقیات، جاگیرداری باقیات اور بڑی زمینداریاں موجود ہیں، ان کی موجودگی کی وجہ سے ایک طرف ہماری تقریباً ۶۰ % دیہاتی آبادی میں پسماندگی ہے، پوری دیہی آبادی پر اس کے گہرے سماجی و سیاسی اثرات ہیں، سیاسی پارٹیاں ، ان کی قیادت اور پارلیمنٹ میں اسی طبقے کی بالا دستی ہے، انہی کی بالا دستی اور سماجی پسماندگی کا نتیجہ ہے کہ تعلیم ،صحت اور پینے کا صاف پانی تک میسر نہیں ہے۔ بعض علاقوں میں ، جتنے بڑے زمینداروں کے علاقے ہیں، وہاں اتنی ہی زیادہ تعلیمی پسماندگی ہے۔ غربت و افلاس ہے، بے زمین کسانوں، ہاریوں اور کھیت مزدوروں میں زمین کی تقسیم کے بغیر ان کی معاشی و سماجی حالت بہتر نہیں ہو سکتی۔ ہماری صنعتی اور

معاشی ترقی میں پسماندگی بھی مقامی طور پر انھی طبقات کی سیاست میں بالادستی کی وجہ سے ہے۔ کیا وجہ ہے کہ براہِ راست فوجی حکمرانی ہو یا سویلین منتخب حکومت، کوئی زرعی آمدنی پر ٹیکس نہیں لگاتا؟ پارلیمنٹ قانون ساز ہے اور جو افراد پارلیمنٹ کے رکن ہوتے ہیں وہ اپنے طبقے کے خلاف قانون نہیں بناتے؟ آزادی سے پہلے اور بعد کے بھی انکم ٹیکس کے قانون ۱۹۲۵ء اور ۱۹۷۹ء میں بھی زرعی آمدنی کا باب موجود تھا۔ مگر بعد میں زرعی آمدنی کو ٹیکس سے مثتثنیٰ قرار دے دیا گیا تھا۔ مگر ۲۰۰۱ء کے انکم ٹیکس ایکٹ سے زرعی آمدنی کے باب کو ہی ختم کر دیا گیا۔ جیسا کہ زرعی آمدن ، آمدنی ہی نہیں ہے۔

آجکل پنجاب اور سندھ میں بھی بڑے زمیندار زمین ٹھیکے پر دے دیتے ہیں اور یہ ٹھیکہ Rs.35000/- سے Rs.50000/-فی ایکڑ ہے۔ اس طرح سو ایکڑ کے مالک کی آمدنی کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔

زراعت میں مشین کاری آنے کی وجہ سے کسان، ہاری اور کھیت مزدور کا استحصال کئی گنا بڑھ گیا ہے، اور زمیندار طبقہ امیر سے امیر تر ہو گیا ہے۔ اور سماج پر اس کی گرفت اور بھی مضبوط ہو گئی ہے۔ اب اس نے زراعت سے متعلق ملیں بھی لگا لی ہیں، یعنی شوگر، جننگ، چاول۔ اسی زمیندار طبقے کی ہیں۔ اور فوج کے ساتھ ساجھے داری کی وجہ سے وہ انکی نگہبان بن گئی ہے۔ تمام بڑے زمیندار خود شہروں مینں رہتے ہیں اور اپنی زرعی آمدنی کی بنیاد پر صرف عیاشی کرتے ہیں۔

ہمارے ہاں ان بڑی زمینداریوں اور جاگیری و قبائلی باقیات کا ایک اثر سماجی پسماندگی کے ساتھ مذہبی اثرات بھی ہیں۔جہاں پیر، شیوخ، بے شمار مذہبی ادارے جو زیادہ تر پسماندگی پھیلاتے ہیں، اور ہمارے زمیندار طبقے کے رہنما مذہب کو اپنی سیاست میں ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ان مذہبی اداروں کی پشت پناہی کرتے ہیں۔ جو انتہا پسندی اور توہم پرستی پھیلاتے ہیں۔ اس لئے ان جاگیری و قبائلی باقیات اور بڑی زمینداریوں کی وجہ سے ہمارے ہاں روشن خیالی اور دنیا ویت پسندی کی بنیاد پر تعلیم کی تحریکات کند ہیں۔

بڑے زمینداروں کے اپنے علاقوں میں پولیس افسر، ایس پی،

تھانیدار، تحصیلدار، مختیار کار، پٹواری، ٹپہ دار تمام انتظامیہ ان کی مرضی کی ہوتی ہے، اسی سے وہ دیہاتی رعایا کو اپنے رعب، دبدبے اور ماتحت رکھتے ہیں۔ انہی سماجی اثرات سے وہ پارلیمنٹ میں جاتے ہیں، اور ملک پر حکمرانی کرتے ہیں،لہٰذا آج بھی قبائلی اور جاگیری باقیات اور بڑی زمینداریوں کے خاتمے کا مطالبہ نہ صرف جائز ہے بلکہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔اسی لئے عام زبان اور نعرے کی صورت میں عوامی سطح پرجاگیرداری کے خاتمے کا نعرہ لگایا جاتا ہے۔

حالیہ سروے کے مطابق زرعی زمین کی ملکیتی صورتِ حال

دیہی آبادی	60%
12.5 ایکڑ سے کم گزارہ یونٹ کے مالکان	86%
ان کے پاس کُل ملکیتی رقبہ	44%
12.5 تا 25 ایکڑ کے مالکان کی تعداد	9%
ان کے پاس ملکیتی رقبہ	19%
25 ایکڑ سے زیادہ مالکان کی تعداد	5%
ان کے پاس ملکیتی رقبہ	37%
5 ایکڑ سے کم مالکان کی تعداد	38,15,006
مزارعین کی تعداد ، جن کے پاس کوئی زمین نہیں	9,26,562

زرعی زمین کی اس ملکیتی صورتِ حال اور بے زمین کسانوں ، ہاریوں، کھیت مزدوروں کی تعداداور صورتِ حال سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ زمین کی حدِ ملکیت قائم کرنا اور فالتو زمین بے زمین کسانوں میں تقسیم کرنا کتنا اہم اور ضروری ہے۔

بڑی زمینداریوں کے خاتمے اور تقسیم کے علاوہ ہمارے حکمران طبقات ہمارے چھوٹے کسانوں کے علاقوں کے بارے میں کبھی بھی توجہ نہیں دیتے۔جہاں زمین کی تقسیم نہیں، بلکہ اس کی اشتمالِ اراضی کا مسئلہ ہے۔ اور اس کے نہ ہونے کی وجہ سے انتہائی پسماندگی ہے، یعنی وزیر آباد سے اوپر خیبر پختون خواہ

تک، زرعی زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعات کے مالک کسان ہیں۔ جن کے قطعات بکھرے ہوئے ہیں اور ان کو جمع بندی یا اشتمال کی ضرورت ہے۔ جو کہ ایک حکم کے ذریعے محکمہ مال کر سکتا ہے، اور اگر ان کی زمین ایک جگہ جمع ہو جائے تو وہ ٹریکٹر اور ٹیوب ویل استعمال کر سکتے ہیں۔ آمدنی میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ مگر ہمارے حکمرانوں کی دیہات کی غربت کی حالت کو بدلنے کی کوئی کمٹمنٹ ہی نہیں ہے۔

بنیادی زرعی اصلاحات کے علاوہ ہمارے زرعی شعبے کے بے شمار مسائل ہیں، جو ترقی کے راستے میں حائل ہیں، یعنی زرعی منڈیوں اور ان تک سڑکوں کی تعمیر، پانی کی تقسیم کا مسئلہ، نہ صرف مختلف صوبوں کے درمیان بلکہ اپنے اپنے صوبوں کے اندر زرعی ترقی میں انتہائی پیچیدہ مسئلہ ہے، ہمارے حکمرانوں کی اس طرف توجہ ہی نہیں ہے۔ یا ترجیحات میں شامل نہیں ہے، دوسرا اہم مسئلہ کھاد، بیج، کِرم کش ادویاتکے مسائل ہیں۔ جو اتنی مہنگی ہیں کہ عام زمینداروں کی قوتِ خرید سے باہر ہیں۔بین الاقوامی کمپنیوں نے کھلے عام لوٹ مار مچا رکھی ہے۔آخر کیا وجہ ہے کہ پڑوسی ملک بھارت میں انہی کمپنیوں کی یہی کھاد اور دوائیں بہت سستی ہیں؟ وہاں خام مال سرکار خود درآمد کرتی ہے اور کمپنیوں کی قیمتوں پر حکومت کا کنٹرول موجود ہے۔ ہمارے حکمرانوں کی نہ تو کوئی زرعی پالیسی ہے اور نہ ہی زرعی اجناس کی قیمتوں پر کنٹرول ہے۔ ہر طرف لوٹ مار کا بازار گرم ہے۔اور عوام جینے کے حق سے محروم ہیں۔

اس صورتِ حال کے خلاف ایک بڑی جدو جہد کی ضرورت ہے۔ خاص کر محنت کش طبقے اور زرعی اصلاحات کے حوالے سے دیہات کے محنت کشوں ،کسانوں، ہاریوں، مزارعوں، کھیت مزدوروں، چھوٹے زمین کے مالکان اور درمیانے طبقے کی تحریک کو منظم کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک منظم کسان و ہاری و مزدور اور درمیانے طبقے کی تحریک ہی حکمرانوں کو بڑی زرعی اصلاحات پر مجبور کر سکتی ہے۔فوری نوعیت کی اصلاحات کے موجودہ حالات میں مندرجہ ذیل مطالبات ہو سکتے ہیں۔

۱۔ بڑی زمینداریوں کا خاتمہ اور حدِ ملکیت ۲۵ ایکڑ نہری

اور ۵۰ ایکڑ بارانی فی کاشتکار خاندان مختص کرنا۔
۲۔ بڑے زمینداروں سے فالتو زمین لے کر بے زمین کسانوں، ہاریوں، مزارعوں، کھیت مزدوروں میں تقسیم کرنا۔
۳۔ غیر حاضر زمینداری کا مکمل خاتمہ کیا جائے۔
۴۔ کارپوریٹ فاررمنگ ایکٹ ۲۰۰۱ء؁کی فوری منسوخی اور اس قانون کے تحت نشاندہی کی گئی ۹۱ لاکھ ایکڑ سرکاری زمین فوری طور پر بے زمین لوگوں میں تقسیم کرنا۔
۵۔ آئیندہ فوجی یا سِول نوکر شاہی کو زمین دینے کا خاتمہ کیا جائے۔
۶۔ چھوٹے چھوٹے قطعات میں بکھری ہوئی زمین کی اشتمالِ اراضی کرنا۔
۷۔ صوبوں کے درمیان اور صوبوں کے اندر پانی کی منصفانہ تقسیم کرنا۔
۸۔ کھاد ، بیج، کرم کش ادویات کی قیمتوں میں کمی اور کنٹرول کرنا۔
۹۔ ٹیوب ویل کے ڈیزل، گیس اور بجلی میں سبسڈی دینا۔
۱۰۔ اجناس کی قیمتوں میں تناسب قائم کرنا۔
۱۱۔ کم سود پر زرعی قرضوں کی سہولت اور زرعی مشنری پر دیوٹی فری ہونا
۱۲۔زرعی مارکیٹوں کا قیام اور ان تک رسا ئی کے لئے سڑکوں کی تعمیر کرنا
۱۳۔ دیہات میں دستکاری اور چھوٹی صنعتوں کا قیام تاکہ مقامی آبادی کو مقامی طور پر روزگار مہیا ہو۔
۱۴۔ مشینی کاشت کے اخراجات میں ہاریوں سے صرف ۵۰ % لیا جائے۔اور ٹیننسی ایکٹ میں ترمیم کر کے مزارع و ہاری کورٹس قائم کی جائیں۔
۱۵۔ کھیت مزدوروں کے اوقاتِ کار کا تعین کیا جائے اور زرعی کارکنوں پر بھی ILOکے قوانین کا اطلاق کیا جائے۔
۱۶۔ دیہاتوں میں مزارعوں ، ہاریوں اور ان کے خاندانوں کی رہائش کے لئے مفت زمین فراہم کی جائے۔
۱۷۔ مزارعوں ، ہاریوں ، کھیت مزدوروں اور ان کے خاندانوں

کے لئے مفت علاج معالجے اور ان کے بچوں کی مفت تعلیم کا انتظام کیا جائے۔

ناري واد

عورت کی آزادی کے بغیر انقلاب ممکن ہے؟

تحریر: عاصم سجاد اختر



اکیسویں صدی میں اگر سوشلزم کے نئے تجربے ہوتے ہیں تو وہ اسی صورت میں کامیاب ہونگے کہ اگر ہم بیسویں صدی کے سوشلسٹ تجربات سے سیکھنے کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ تاریخ کا پہیہ کبھی واپس نہیں جاتا اور نہ ہی ماضی کی غلطیوں سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ ویسے بھی اگر بیسوی صدی کے تجربات سے ہم کچھ اور نہیں سیکھتے تو یہ سبق ضرور یاد رکھنا چاہیے کہ محض پیداواری قوتوں کو ترقی دینے سے سوشلسٹ سماج قائم نہیں ہوتا۔ اسی طرح کا معاملہ ریاست کا ہے، بے شک پرولیتاریہ آمریت کیوں نہ ہو۔ یعنی کہ ریاست کا عوام کے ساتھ تعلق انقلابی تبدیلی کے بعد بھی تضادات سے پاک نہیں ہوستکا۔ آج ہم اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ماحولیات کا سوال بنیادی نوعیت کا ہے جس کو ماضی میں اس طرح توجہ نہیں دی گئی جیسا کہ ضرورت تھی۔ لیکن ماضی کے تمام تجربات کو سامنے رکھتی ہوئے شاید سب سے بڑا سوال عورت کی آزادی کا ہے جس پر آج بھی بہت حد تک پاکستان کے بائیں بازو کے حلقوں میں ابہام پایا جاتا ہے۔ ہماری سیاست میں عورت کی آزادی کو کتنی اہمیت دی جاتی ہے؟ کیا جتنی دی جاتی ہے یہ کافی ہے یا پھر ہمیں اپنے طرز طریقوں میں بہت بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں متعارف کروانا

ہونگی؟

اول تو یہ بات واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ سوویت یونین، مشرقی یورپ، چین اور کیوبا جیسے سماجوں کے اندر عورت کا مقام بہرحال ہمارے جیسے سماجوں سے بہتر ہے۔ یعنی کہ بیسوی صدی کے سوشلزم نے اگر جنسی تضاد کو حل نہیں بھی کیا مگر کم از کم اس کو ایک بڑے ایجنڈے کے طور پر تسلیم کیا اور اٹھایا بھی۔ اس کے مقابلے میں پاکستان کے اندر بائیں بازو کا رکارڈ بہت اچھا نہیں ہے۔ یقیناً عورتوں میں کام ہوا اور عورتیں بائیں بازو کی تنظیموں میں پیش پیش بھی رہیں لیکن خودتنقیدی کا تقاضہ یہ ہے کہ مجموعی طور پر بہت زیادہ بہتری کی گنجائش موجود تھی اور ہے۔

اس ضمن میں ہمیں بہرحال کلاسیکی مارکسی تحریروں پر نظر دہرانی چاہیئے۔ ہمارے بیشتر ساتھی آج بھی جنسی تضاد کو اینگلز کی مشہور تحریر"خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست" کی روشنی میں سمجھتے ہیں۔ جو کہ بنیادی طور پر مناسب ہے لیکن یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ 1883ء میں لکھی گئی اس تحریر کے بعد بہت سے نئے feminist تجزیے منظرعام پر آئے ہیں جن پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ جہاں اینگلز نے بنیادی مسئلے کی نشان دہی کی (کہ عورت کو خاندان کے اندر مرد کی ملکیت تصور کیا جاتا ہے) تو وہا ں انہوں نے اس بات کو واضح نہیں کیا کہ گھر کے اندر جو کام عورت کرتی ہے اس کو پیداواری یا غیر پیداواری تصور کیا جائے۔ یہ اس لیے اہم ہے کہ مارکسی نظری بنیادوں پر سیاست کرنے والے حلقے شروع دن سے پیداواری شعبہ کو اولین ترجیح دیتے رہے ہیں کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ انسان تخلیقی جانور ہے جو کہ اپنی آپ کو پیدا کرکے نہ صرف زندہ رکھتا ہے بلکہ نئے علم کی بنیاد پر انسانی زندگی کے معیار کو بہتر بناتا ہے۔ چنانچہ پیداواری شعبہ کی بنیادی حیثیت ہے اور یہی وہ شعبہ ہے جس میں ملکیتی رشتے کچھ ایسے ارتقاء پذیر ہوئے ہیں کہ طبقات میں سماج تقسیم در تقسیم ہوتا چلاگیا۔

اینگلز کا تھیسس اس لیے اہم ہے کہ وہ اس طبقاتی نظام کی گھریلو بنیادیں بے نقاب کرتے ہیں۔ لیکن جہاں اس حقیقت کو وہ سامنے لاتے ہیں کہ خاندان طبقاتی سماج کا ایک بنیادی ڈھانچہ ہے وہاں وہ پیداواری کام کی تعریف

کے معاملے پر اس طرح کھل کر نہیں لکھتے جیسا کہ بعد میں لکھا گیا ہے۔

گزشتہ آدھی صدی کے دوران یہ بات زوردار طریقے سے کہی جانا شروع ہوئی ہے کہ گھر کے اندر جتنا کام کیا جاتا ہے وہ پیداواری شعبہ میں شمار کیا جانا چاہیے اور اس کو غیر پیداواری کام کے کھاتے میں ڈالنا جنسی تضاد سے انکار کرنے کے مترادف ہے۔ یہاں پیداواری کام سے کیا مراد ہے؟ بنیادی طور پر اگر صرف اسی بات کو لیا جائے کہ سماج میں (یعنی کہ گھر سے باہر) پیداواری محنت کرنے والے ہر شخص کو کسی ماں نے جنم دیا ہے اور پھر پالا ہے تو یہ بات باآسانی سمجھ آجاتی ہے کہ گھر سے باہر ہونے والا کوئی بھی پیداواری کام گھر کے اندر ہونے والی محنت کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ اس حقیقت کو بورژوا ماہرین نے بھی تسلیم کرتے ہوئے Care Economy کی اصطلاح پیش کیا ہے۔

اگر ہم تسلیم کرتے ہیں کہ گھر کے اندر پیداواری محنت ہورہی ہے اور اس سے بھی بڑھ کر کہ گھر کے اندر استحصال ہورہا ہے تو اس کے بہت دور رس اثرات مرتب ہمارے تجزیے اور سیاست دونوں پر ہونگے۔ یقیناً گھر کے اندر محنت کشوں کو اس طرح کبھی اجرت دی جاسکے گی (ویسے تو بہت سی گھریلو خواتین باقاعدہ اجرتی مزدور کے تعریف پر اس لیے بھی پورا اترتی ہیں کہ وہ گھروں کے اندر بیٹھ کر بھی ٹھیکہ داری نظام کے تحت مزدوری کرتی ہیں)۔ لیکن اجرت نہ بھی ملے تو گھر میں ہونے والی محنت کی افادت کو تسلیم کرنا پڑے گا اور اس حوالے سے سیاسی حکمت عملی بنانا پڑے گی۔ اس سلسلے میں چند نکات پر خاص توجہ دینا ہوگی۔

پہلی بات یہ ہے کہ ہمارے سیاسی کلچر میں آج بھی گھر کی محنت میں مرد برابر کا حصہ نہیں ڈالتے۔ مثال کے طور پر کامریڈ اگر کسی ساتھی کے گھر میں اکھٹے ہیں تو عمومی طور پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ مرد ساتھی کھانا، چائے صفائی وغیرہ کے معاملات میں نہ دلچسپی لیتے ہیں اور نہ ہی پہل کرتے ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم سماجی انقلاب اور برابری کی بات کریں جبکہ ہماری روزمرہ کے رویے اس کے بالکل خلاف ظاہر ہوں؟ گھر کی محنت میں عدم دلچسپی سے اندازہ یہی لگایا جاسکتا ہے کہ مرد ساتھی اس کو 'اصل'

کام نہیں تصور کرتے لہٰذا وہ اس پر وقت لگانے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ جبکہ ہماری مارکسی نظریات سے وابستگی کا مطلب ہی یہی ہے کہ شعور اور عمل الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔

دوئم ہم ریاست، سامراج، روایتی طبقاتی تفریق، قومی بالادستی اور دیگر بہت سارے معاملات پر بہت گہرائی میں سوچتے، لکھتے اور بحث کرتے ہیں۔ اور ان تمام کاوشوں کی بنیاد پر ہم عوام میں جاکر سیاست بھی کرتے ہیں۔ لیکن جنسی تضاد پر ہم سوچتے کم ہیں اور ظاہر بات ہے سیاسی کام بھی اتنا نہیں کرتے۔ اکثر ہم اپنے آپ کو تسلی دیتے ہیں کہ عورتوں میں کام صرف عورتیں ہی کرسکتیں ہیں لیکن یہ مکمل طور پر درست بات نہیں ہے۔ اگر ہم جنسی تضاد پر زیادہ توجہ دینا شروع کردیں تو یقیناً ہم اپنے لیے عورتوں میں سیاست کرنے کے لیے نئے رستے بھی تلاش کریں گے۔ یہ کرنے سے ہی عورتیں ہماری تنظیموں میں آئیں گی اور پھر وقت کے ساتھ ساتھ ہمارا عورتوں میں کام بڑھے گا۔

آخری بات کا تعلق این جی اوز سے ہے جو کہ مجموعی طور پر بائیں بازو کی تنظیموں سے زیادہ عورتوں کے حقوق کی بات اور عملی کام بھی کرتی ہیں۔ ہماری این جی اوز کے طرز طریقوں پر بے شمار تنقید ہے اور اس کی ٹھوس وجوہات بھی ہیں۔ یہ وہ ادارے ہیں جو کہ عمومی طور پر عوام کی توجہ سرمایہ داری اور پدر شاہی کے ڈھانچوں پر نہیں بلکہ ثانوی چیزوں کی طرف راغب کرتے ہیں۔ یہ ریاست کو سیاسی جدوجہد کے ذریعے تبدیل کرنے کی کوشش نہیں بلکہ نجی شعبہ سے سہولیات کی فراہمی کے لیے کوشاں ہوتے ہیں۔ پھر یہ ادارے رضاکارانہ سیاسی کارکن کے تصور کو تنخواہ دار ملازمت کی شکل میں بہت بڑا چیلنج پیش کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ ٹھیک ہے اور ہمیں اپنا اس حوالے سے اصولی موقف بیان کرتے رہنا چاہیے۔ لیکن این جی اوز نے بہرحال عورتوں کے مسئلے کو کسی حد تک اجاگر کیا ہے (اگرچہ ان کا تجزیہ نامکمل ہوتا ہے اور وہ جنسی تضاد کو صحیح معنوں میں منظر عام پر نہیں لاتے)۔اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک طرف تو وہ عورتوں کے حقوق کی بات کرتے ہیں جبکہ دوسری طرف بے شمار عورتوں کو گھر سے باہر نکل کر روزگار کے مواقع

فراہم کرتے ہیں۔ بائیں بازو کی قوتوں کو بہر حال این جی اوز اور عورتوں کے اس تعلق کے بارے میں سوچنا چاہیے۔ کہنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ ماڈل درست ہے یا یہ بھی کہ این جی اوز میں کام کرنے والی عورتیں بائیں بازو کی فطرتی اتحادی ہیں۔ ہمیں بہرحال اس بات کو تسلیم کرنا چاہیے کہ ہم جہاں عورتوں میں اپنی سیاست لیجانے میں کامیاب نہیں ہوئے اور مجموعی طور پر اپنے تجزیوں میں اس طرح جنسی تضاد کو اجاگر نہیں کرتے وہاں این جی اوز نے اپنے لیے عورتوں کے مسئلے پر جگہ گھیرلی ہے۔ این جی اوز پر تنقید اپنی جگہ لیکن یہ سوال موجود ہے کہ ان کے تجربے سے ہم کیا کچھ سیکھ سکتے ہیں۔

مجموعی طور پر پاکستان کے بائیں بازو کے بہت سارے چیلنجز میں سے ایک بڑا یہ ہے کہ عورت کی آزادی کو اپنی سیاست کا مرکزی حصہ بنائیں۔ ہم جہاں ظلم و جبر کے خاتمے کی بات کرتے ہیں تو وقت آگیا ہے کہ مزدور عورت کو اسی طرح ہر اول دستہ تصور کریں جیسا کہ مرد مزدور کو ہم کرتے رہے ہیں۔ آخر کار عورت کی آزادی کے بغیر انقلاب کا کیا معنی ہوگا۔

ناري سوال جا سماجي بنياد

اليگزيندرا ڪولنتاءِ / وقار چانديو



اها بورجوا دانشورن جي روايت رهي آهي ته هو هڪ جنس جي ٻي تي مٿڀرائپ جي سوال، ذهني صلاحيتن ۽ ”عورت ۽ مرد“ جي نفسياتي جوڙجڪ جي بنياد تي بحث ڪندا آهن، جڏهن ته تاريخي ماديت جا مڃيندڙ جنس جي فطري فرق کي تسليم ڪندا آهن ۽ اهو مطالبو ڪندا آهن ته هر ماڻهو کي (عورت يا مرد) مڪمل حق خود اراديت، وسيع ترقي ۽ فطري لاڙن جي حاصلات جو حق حاصل آهي. تاريخي ماديت جا مڃيندڙ موجوده وقت جي عمومي سماجي سوال کان ڪٽيل، خصوصي عورت سوال جي وجود کي رد ڪندا آهن. عورت جي غلاميءَ پٺيان خاص معاشي محرڪ عمل پيرا هئا، ان عمل ۾ فطري محرڪن جي ثانوي حيثيت رهي آهي. فقط انهن معاشي محرڪن جو خاتمو، جن پنهنجي ارتقائي عمل دوران هڪ مخصوص وقت تي عورت جي غلامي کي پيدا ڪيو، عورت جي سماجي بيهڪ تي اثرانداز ٿي سگهي ٿو ۽ ان کي تبديل ڪري سگهي ٿو. ٻين لفظن ۾ عورت تڏهن ئي حقيقي آزادي ۽ برابري حاصل ڪري سگهي ٿي جڏهن دنيا کي نئين سماجي ۽ پيداواري طريقي سان هلايو وڃي.

ان جو، بهرحال، اهو مطلب نه آهي ته موجوده (معاشي) ڍانچي اندر عورت جي زندگي ۾ ڪائي بهتري ممڪن ناهي. پورهيت سوال جو مڪمل حل جديد (سرمائيداراڻي) پيداواري تعلقن جي خاتمي سان ئي ممڪن آهي، پر ڇا اهو اسانکي سڌارن لاءِ جدوجهد ڪرڻ کان روڪي ٿو، جيڪي پورهيت طبقي جي ترت مفادن جو پورائو ڪن؟ ان جي ابتڙ، هر نئين حاصلات

(پورهيت لاءِ) سماجي برابري ۽ آزاد دنيا ڏانهن هڪ قدم هجي ٿي، هر اهو حق جيڪو عورت حاصل ڪري ٿي اهو ڪيس مڪمل آزادي جي ويجهو آڻي ٿو.

اهي مارڪسوادي ئي هئا جن پهريون دفعو پنهنجي پروگرام ۾، عورتن جي مردن سان حقن ۾ برابري جو مطالبو ڪيو؛ پنهنجي تقريرن ۽ تحريري پارٽي مطالبن ۾ هر وقت ۽ هر جاءِ تي عورتن تي موجود پابندين خلاف مارڪسوادي پارٽي جو ئي ڪم آهي جنهن ٻين پارٽين ۽ حڪومت کي عورتن جي حقن لاءِ سڌارا آڻڻ تي مجبور ڪيو. روس اندر هي پارٽي نه صرف عورتن جي حقن جي نظرياتي محافظ آهي پر هر وقت ۽ هر جاءِ تي عورتن جي برابري واري حق جي پاسداري پڻ ڪري ٿي.

هن معاملي ۾ اها ڪهڙي شي هئي جيڪا ”برابري جا حق (عورتن جي حقن لاءِ جدوجهد ڪندڙ ان وقت جي هڪ تنظيم)“ وارن کي هڪ مضبوط ۽ تجربيڪار پارٽي جي حمايت حاصل ڪرڻ کان روڪي پئي؟ حقيقت اها آهي ته ”برابري جا حق“ وارا ڪيترا به ريڊيڪل ڇو نه هجن پر اهي اڃان تائين پنهنجي بورجوا طبقي سان سچا آهن. هن وقت روسي بورجوازي جي طاقت ۽ واڌاري لاءِ سياسي آزادي هڪ اهم ضرورت آهي، جنهن ڪانسواءِ بورجوازيءَ جي معاشي پلائي کوکلي آهي.

پيشيوراڻي ڌنڌن تائين پهچ

”مختلف شعبن ۾ عورتن جي شموليت“ واري نعري سان عورتن جي آزاديءَ ۽ حقن لاءِ ٿيندڙ جدوجهد جي گهرج پوري نه ٿي ٿئي، حڪومت ۾ فقط سڌي سَنيئن شموليت ئي عورتن جي معاشي حالت بهتر ڪرڻ ۾ مدد ڪري سگهي ٿي. اهائي وچولي طبقي جي عورتن جي مراعتون حاصل ڪرڻ واري جدوجهد پٺيان ڪارفرما خواهش آهي ۽ بيورو ڪريٽڪ سسٽم ڏانهن نفرت جو سبب پڻ اهو ئي آهي.

بهرحال، سياسي برابري جي مطالبي واريون اسان جون فيمنسٽ اڳواڻ پنهنجي پرڏيهي ڀينرن جهڙيون آهن، مارڪسسٽن جي سکيائن جا انيڪ سبق انهن لاءِ ڏاريا ۽ نه سمجهه ۾ ايندڙ آهن. فيمنسٽ ڪنهن به حوالي سان هن سماجي بيهڪ تي حملو نه ٿيون ڪن بلڪه هن ۾ ئي نظام اندر ڪنهن حد تائين برابري جون متلاشي آهن، اهي موجوده پدرشاهي سماج ۾ مرد کي حاصل

فائدن ۽ مراعتن واري نظام کي تبديل ڪرڻ ڪانسواءِ ئي اصلاحن لاءِ جدوجهد ڪري رهيون آهن. انهن بورجوازي ۽ عورت تحريڪ جي نمائندن کي مسئلي نه سمجهي سگهڻ لاءِ ڏوهه نه ٿا ڏيون، ڇاڪاڻ ته انهن جو معاملن ڏانهن رويو پنهنجي طبقاتي بيهڪ جي ڪري لازمي طور ائين ئي جڙي ٿو.

معاشي آزادي جي جدوجهد

سڀ کان پهرين ته اسين پنهنجو پاڻ کان اهو سوال ڪريون ته هڪ متضاد طبقاتي سماج اندر عورتن جي گڏيل جدوجهد ممڪن آهي؟ هڪ اڻ ڏريو مشاهدو ڪندڙ لاءِ اها حقيقت ته بلڪل صاف آهي ته آزادي جي جدوجهد ۾ حصو وٺندڙ سڀئي عورتون ڪنهن هڪ طبقي سان واسطو نه ٿيون رکن. مردن جي دنيا وانگر عورتن جي دنيا به ٻن ڌڙن (طبقن) ۾ ورهايل آهي. اميدون ۽ مفاد هڪ ڌڙي کي بورجوازي طبقي جي ويجهو ٿيون آڻن جڏهن ته ٻئي ڌڙي کي پورهيتن سان ويجهڙائي ۾ ۽ پورهيت عورتن جي آزادي ئي عورت سوال جو مڪمل حل ڏئي سگهي ٿي. توڙي جو ٻئي ڌڙا يا گروهه عورتن جي آزادي جو گڏيل نعرو هڻندا آهن پر ٻنهي جا مقصد ۽ مفاد مختلف هوندا آهن. هر گروهه لاشعوري طور تي شروعاتي نقطو پنهنجي طبقي منجهان ڪڍي ٿو، جيڪو سندن مقصدن ۽ منزلن کي مختلف بڻائي ٿو.

(بورجوا) فيمينسٽن جا ڪيترا به ريڊيڪل مطالبا ڇو نه هجن پر اها ڳالهه نه وسارڻ گهرجي ته فيمنٽس، پنهنجي مخصوص طبقاتي بيهڪ هجڻ جي ڪري، سماجي ۽ معاشي تاڃي پيٽي جي ڪايا پلٽ لاءِ نه ٿا وڙهي سگهن، جنهن ڪانسواءِ عورت جي آزادي پڻ اڻپوري آهي.

ڪن حالتن ۾ سڀني طبقن جي عورتن جا ڪي مقصد ساڳيا به ٿي سگهن ٿا پر ٻنهي طبقن جا آخري مقصد بلڪل مختلف هجن ٿا، اهي سندن طويل جدوجهد ۽ حڪمت عملين جو بنياد هجن ٿا. پورهيت عورتن لاءِ موجوده وقت جي برابر حقن جي جدوجهد پورهيت طبقي جي معاشي غلامي خلاف جدوجهدجي واڌاري جو هڪ ذريعو آهي جڏهن ته فيمنٽسن لاءِ موجوده سرمائيداري جي ڍانچي اندر مرد جي برابر حقن جي حاصلات ئي سڀ ڪجهه آهي. فيمنسٽ مرد کي پنهنجو خاص دشمن سمجهنديون آهن ڇو ته مرد سڀئي حقَ ۽ مراعتون پنهنجي قبضي

۾ رکيون ويٺا آهن ۽ عورت لاءِ زنجيرون ۽ ضابطا ڇڏيا اٿن. انهن لاءِ انهن مراعتن جي حاصلات فتح هوندي آهي. پورهيت عورتن جو رويو ان معاملي ۾ مختلف هجي ٿو، هو مرد کي ظالم ۽ پنهنجو دشمن نه سمجهنديون آهن اهي مرد کي پنهنجو ڪامريڊ سمجهنديون آهن جيڪو هنن سان روزانو جي محنت ۽ مشقت ۾ گڏ هجي ٿو ۽ گڏجي بهتر مستقبل لاءِ جدوجهد ڪري ٿو. عورت ۽ ان جو مرد ڪامريڊ ساڳين ئي سماجي حالتن جا غلام هجن ٿا، اهي ساڳيون ئي نفرت جوڳيون سرمائيداري جون زنجيرون هجن ٿيون جيڪي انهن جي خواهشن کي دٻائن ٿيون ۽ کين زندگي جي مُسرتن کان محروم بڻائن ٿيون. اهو پڻ سچ آهي ته هن نظام جا مخصوص پاسا عورت جي زندگي تي ٻٽو اثر وجهن ٿا، جيئن اهو پڻ سچ آهي ته مارڪيٽ ۾ پورهئي جون حالتون ڪڏهن ڪڏهن عورت کي مرد جي مدِ مقابل آڻي بيهارينديون آهن، پر اهڙين اڻوڻندڙ حالتن ۾ به پورهيت طبقو ڄاڻي ٿو ته ڏوهاري ڪير آهي!!

پنهنجي ڏکويل پورهيت ڀاءُ وانگر پورهيت ناري به سون جو ڀاڻي چڙهيل خونخوار ڏائڻ واري نه ڊاپندڙ ديو (سرمائيداري) کان برابر نفرت ڪري ٿي. ان ”ديو“ جو ڪم صرف پنهنجي شڪار جو سمورو رت چوسڻ ۽ لکين انساني زندگين تي پلجڻ هوندو آهي. ان ”ديو“ جي هٻچ اهو نه ڏسندي آهي ته شڪار مرد آهي يا ناري. اهي ئي اُهي انيڪ ۽ اڻ ٽُٽ تندون آهن جيڪي پورهيتن کي ڳنڍين ٿيون. بورجوازي عورتن جون خواهشون عجيب ۽ نه سمجهه ۾ ايندڙ هجن ٿيون، اهي خواهشون پورهيت عورتن جي ضرورتن کي نٿيون اظهارين. نه ئي وري اهي عورتون پورهيت عورتن جي بهتر مستقبل جو ڪو عزم ڏيکارينديون آهن جنهن مستقبل جو سمورا مظلوم انسان منتظر هجن ٿا.

پورهيت ناري جو حتمي مقصد موجوده سرمائيداراڻي ڍانچي اندر پنهنجو مانُ ۽ مرتبو حاصل ڪرڻ جي خواهش کان انڪار نه ٿو ڪري، پر خواهشن جي حاصلات جي راهه ۾ مسلسل رڪاوٽون اينديون رهن ٿيون جيڪي سرمائيداري جو جوهر هجن ٿيون، سماجي پورهئي (Socialized Labour) ۾ هم آهنگي ۽ هڪ منصفاڻي سماج ۾ ئي هڪ ناري حقيقي آزادي ۽ برابر حق حاصل ڪري سگهي ٿي. لبرل فيمنسٽ اهو سمجهڻ نٿيون چاهين ۽ ان سمجهڻ جي اهل به نه ٿيون هجن. انهن کي ائين لڳندو آهي ته

جڏهن برابري کي رسمي طور لڪتي قانون ۾ تسليم ڪيو ويندو ته هو ظلم، غلامي، غم ۽ مشڪلاتن واري دنيا ۾ به پر آسائش جڳهه حاصل ڪري سگهن ٿيون. اهو ڪنهن حد تائين درست پڻ آهي ڇاڪاڻ ته پورهيت عورتن لاءِ ته انهن برابر حقن جي معنيٰ صرف اڻ برابري ۾ مرد جو برابر حصو هجڻ ئي وڃي باقي بورجوا ناري لاءِ ئي حقن جي ان حاصلات جو مطلب نون حقن ۽ مراعتن جو دروازو کلڻ هوندو جيڪي پهرين بورجوا مرد کي ئي حاصل هئا. بورجوا عورت کي هر نئين رعايت جي حاصلات پنهنجي نندي ڀيڻ (پورهيت ناري) کان استحصال جو هٿيار مهيا ڪري ٿي ۽ ان سان نارين جي پنهي متضاد سماجي ذڙن (طبقن) جي وچ ۾ فرق وڌي ٿو، انهن جا مفاد وڌيڪ شدت سان ٽڪراءَ ۾ اچن ٿا ۽ انهن جا مقصد واضح ٽڪراءُ ۾ اچن ٿا.

پوءِ اها ناري سوال جي عموميت ڪٿي آهي؟ ڪٿي آهي اها مقصدن ۽ خواهشن جي هيڪڙائي جنهن جي ڳالهه فيمنسٽ ڪنديون آهن؟ حقيقت تي هڪ گهري نظر ظاهر ڪري ٿي ته اهڙي هيڪڙائي وجود نه ٿي رکي ۽ نه وجود رکي سگهندي. فيمينسٽن جو پنهنجو پاڻ کي انِ لاءِ قائل ڪرڻ ته ناري سوال جو سياسي پارٽي سان ڳانڍاپو نه آهي يا اهو ته .ناري سوال جو حل سڀني پارٽين ۽ سڀني عورتن جي شراڪت سان ممڪن آهي“ اهي سڀ ڪوششون بي سود آهن. جيئن هڪ ريڊيڪل جرمن فيمينسٽ چيو آهي ته مادي حالتون اسان کي فيمنسٽن جي ان وهم کي رد ڪرڻ تي مجبور ڪن ٿيون. پيداواري طريقي ۽ حالتن انساني تاريخ جي سڄي عرصي ۾ عورت کي محڪوم ٺاهيو آهي ۽ ڏاڪي به ڏاڪي ظلم ۽ محتاجي واري حالت ۾ اچلايو آهي ۽ منجهن ڪيترين ئي اڄ تائين ان ئي ظلم ۽ جبر هيٺ پيسجن پيون.

ناريءَ جي وجايل اهميت ۽ آزادي حاصل ڪرڻ کان پهرين وڏي پيماني تي سماجي ۽ معاشي جوڙ جڪ ۾ تبديلي ضروري هئي. پيداوار جي حالتن کي طاقتور بڻائي هاڻي اهي مسئلا به حل ڪيا ويا آهن جيڪي ڪنهن وقت ۾ وڏن دانشورن لاءِ به مونجهارو هئا. جن محرڪن (معاشي) عورت کي هزارين سالن کان غلام بڻائي رکيو هو اهي ترقي جي ٻي ڏاڪي تي کين آزادي ۽ خود اختياري ڏانهن وٺي وڃي رهيا آهن. پورهيت عورتن جي پورهئي جي عمل

۾ اچڻ کان ڪافي عرصو اڳ اٺويهين صدي جي وچ ڌاري بورجوا طبقي جي عورت لاءِ ناري سوال اهميت حاصل ڪئي. سرمائيداري جي وڏين فتحن جي نتيجي ۾ وچولي طبقي جي زندگي تنگ ٿيڻ لڳي. معاشي تبديلين وچولي ۽ پيٽي بورجوا طبقي جي معاشي حالت کي غير مستحڪم بڻائي ڇڏيو ۽ بورجوا نارين کي وڌندڙ ڇڙواڳي جي بي يقيني اچي ورايو ته يا هو بدحالي قبول ڪن يا ڪم ڪرڻ جو حق حاصل ڪن. سماج جي انهن پرتن جون ڌيئرون ۽ زالون آفيسن، يونيورسٽين، بيوٽي پارلرن ۽ اخبارن جا در کڙڪائڻ لڳيون ۽ تمام وڏي تعداد ۾ انهن ۾ داخل ٿيڻ لڳيون. بورجوا نارين جي سائنس ۽ نئين ثقافت جي بهتر فاعدن تائين دسترس جي خواهش صرف ان وقت جي يا ڪنهن اوچتي ضرورت جو نتيجو نه هئي پر ساڳئي " روزي - روٽي" جي مسئلن جو نتيجو هئي.

شروع ۾ ئي بورجوا نارين کي مردن پاران شديد مزاحمت کي منهن ڏيڻو پيو. پيشيوارانٽي مهارت رکندڙ مردن ۽ روزي روٽي حاصل ڪرڻ جي مامري ۾ سيکڙاٽ نارين جي وچ ۾ شديد مقابلو ڇڙي پيو. ان جدوجهد بورجوا نارين جي پنهنجي دشمن مرد خلاف گڏجي بيهڻ ۽ پنهنجي طاقت گڏ ڪرڻ جي هڪ ڪوشش. "فيمنزم" کي جنم ڏنو. روزگار حاصل ڪرڻ جي ان جدوجهد شروع ٿيڻ سان اهي ناريون پاڻ کي "ناري جدوجهد جو هر اول دستو" سمجهڻ لڳيون. انهن اهو وساري ڇڏيو ته معاشي آزادي حاصل ڪرڻ جي عمل ۾ پين ميدانن جيان، هتي به هو پنهنجي ننڍين ڀينرن (پورهيت نارين) جي نقش قدم تي هلي رهيون هيون ۽ سندن ڇالا پيل هٿن جي محنتن جو ڦل حاصل ڪري رهيون هيون.

بورجوازي نارين جي جدوجهد شروع ٿيڻ کان اڳ لکين پورهيت ناريون هر ملڪ جي فيڪٽرين ۽ ڪارخانن ۾ ڪم ڪرڻ لڳيون هيون؛ پوءِ ڇا اهو چوڻ واقعي ممڪن آهي ته اهي فيمينسٽ هيون جيڪي نارين جي پورهئي جي حق جي جدوجهد جون بانيڪار هيون؟ حقيقت هي آهي ته فقط پورهيت نارين جي دنيا جي مارڪيٽ ۾ پورهئي جي حق بورجوا نارين کي اهل بڻايو ته هو سماج ۾ آزاد حيثيت حاصل ڪري سگهيون جنهن جو فيمنسٽن کي وڏو غرور آهي.

اسان کي پورهيت نارين جي مادي حالتن کي بهتر ڪرڻ جي جدوجهد جي تاريخ ۾ هڪ واقعو به اهڙو نه ٿو ملي جنهن ۾ گڏيل فيمنسٽ جدوجهد ڪو نمايان ڪردار ادا ڪيو هجي. پورهيت ناري پنهنجي زندگي جي حالتن کي بهتر ڪرڻ ۾ جيڪي ڪجهه حاصل ڪيو آهي اهو عمومن پورهيت طبقي جي جدوجهد ۽ خصوصن انهن جي پنهنجي (پورهيت ناري) جدوجهد جو نتيجو آهي. پورهئي جي حالتن ۾ بهتري ۽ ڍنگ واري زندگي لاءِ جدوجهد جي تاريخ پورهيت طبقي جي آزادي جي جدوجهد جي ئي تاريخ آهي.

اهو پورهيتن جي ڪروڌ ۽ ناراضگي جو خوف ناهي ته پيو چا آهي جيڪو فيڪٽري مالڪن کي پورهئي جو معاوضو وڌائڻ، ڪم جو وقت گهٽائڻ ۽ بهتر پورهئي جو حالتون فراهم ڪرڻ تي مجبور ٿو ڪري؟ اهو پورهيتن جي بيچيني جو خوف نه ته پيو چا آهي جيڪو حڪومت کي سرمائي طرفان پورهئي جي استحصال کي محدود ڪرڻ جا قانون ٺاهڻ تي مجبور ڪري ٿو؟

مارڪسسٽن ڪانسواءِ دنيا جي ڪا هڪ به پارٽي اهڙي نه آهي جيڪا نارين جي پرجهلو ٿي هجي. ناري پورهيت طبقي جي ئي رڪن آهي، پورهيت طبقي جي هر رُڪن جي جيتري بهتر حالت ۽ عام ڀلائي هوندي اوتري ئي پورهيت طبقي جو ديرپا فائدو هوندو.

ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته وڌندڙ سماجي ڏکيائين جي مونجهاري واري صورتحال ۾ ناري سوال لاءِ وڙهندڙ هڪ سچو سپاهي ٿي سوچڻ گهرجي. ۽ جيڪو به ائين ڪندو ان تي اها حقيقت آشڪار ٿيندي ته نارين جي گڏيل جدوجهد (فيمينسٽ) پورهيت ناري لاءِ ڪيترو گهٽ جهد ڪيو آهي، اها جدوجهد پورهيت طبقي جي زنده رهڻ ۽ ڪم جي حالتن کي بهتر بنائڻ لاءِ ڪيتري نه نااهل آهي. برابري لاءِ جدوجهد ڪندڙ انهن نارين کي انسان ذات جو مستقبل بي مزو ۽ غير يقيني ضرور لڳندو جن دنيا جو پورهيت نقطه نگاهه نه اپنايو آهي يا وڌيڪ ڪامل سماجي نظام ۾ يقين نه اٿن. جيستائين سرمائيداراڻو نظام تبديل نه ٿو ٿئي تيستائين آزادي انهن لاءِ اڻمڪمل ۽ ناقص آهي. انهن نارين مان سڄاڻ ۽ سنجيده ڪارڪُنن کي ان ڳالهه تي نراسائي ضرور ٿيندي. هن جديد دور جي بگڙيل سماجي تعلقن ۾ صرف پورهيت طبقو ئي باڪردار ٿي سگهي ٿو. پنهنجي مقصد ڏانهن اهو (پورهيت)

مضبوط، تڪيل ۽ توريل مستقل مزاج قدم وڌائي ٿو. اهو پورهيت نارين کي ساڻ ڪري هلي ٿو. پورهيت ناريون پورهئي جي ڪنڊن پرئي رستي تي بهادري سان هلڻ لڳن ٿيون، جن جون ٽنگون جهريل ۽ جسم چڪنا چور هجي ٿو. رستي تي خطرناڪ لاهيون ۽ شڪار جا متلاشي وحشي جانور درندا هجن ٿا.

پر فقط ان رستي تي ئي هلندي ناري پنهنجو ڏور پر دلڪش مقصد ”پورهئي جي نئين دنيا ۾ سچي آزادي“ حاصل ڪري سگهي ٿي. روشن مستقبل جي حاصلات واري اٽانگي سفر ۾ پورهيت ناري، جيڪا اڃان تائين ڌڪاريل ۽ ڏتڙيل حالت ۾ آهي، پاڻ ۾ سمايل ”غلام نفسيات“ کي ختم ڪرڻ سکي رهي آهي، ڏاڪي به ڏاڪي هو پنهنجو پاڻ کي پورهئي، پنهنجي ذات ۽ احساسن ۾ آزاد ناري ۾ تبديل ڪري رهي آهي. اها پورهيت عورت ئي آهي جيڪا پورهيت طبقي سان گڏجي جدوجهد ڪندي سڀني نارين لاءِ ڪم جو حق حاصل ڪري ٿي. اها ”نندي ڀيڻ“ پورهيت ناري ئي آهي جيڪا مستقبل جي آزاد ۽ ”برابر“ ناريءَ لاءِ ماحول ٺاهي ٿي.

اهو ڪهڙو سبب آهي جنهن ڪري پورهيت ناري بورجوا ناري سان گڏ بيهي؟ اهڙي اتحاد جي صورت ۾ فائدو ڪنهن جو ٿيندو؟ يقينن پورهيت ناريءَ جو فائدو نه ٿيندو هوءَ پنهنجي محافظ پاڻ آهي، هن جو مستقبل هن جي پنهنجي هٿن ۾ آهي. پورهيت ناري پنهنجي طبقي جي مفادن جي حفاظت پاڻ ڪري ٿي. هوءَ ”سڀني نارين جي گڏيل دنيا“ واري لفاظي جي دوکي ۾ نه ٿي اچي. پورهيت ناري اهو نه ٿي وساري ۽ وسارڻ به نه گهرجي ته بورجوا نارين جو مقصد متضاد سماجي ڍانچي ۾ رهندي سندن پنهنجي ڀلائي آهي، جڏهن ته پورهيت نارين جو مقصد پراڻي ۽ فرسودا دنيا جي جاءِ تي ڪائناتي پورهئي جا روشن منار، ساٿين واري يڪجهتي ۽ راحت بخش آزادي واري تعمير ڪرڻ آهي.

شادي ۽ ڪٽنب جو مسئلو

هاڻي اچو ته ناري سوال جي هڪ ٻئي پاسي ”ڪٽنب واري سوال“ تي ڌيان ڏيون. ناري جي حقيقي آزادي لاءِ هن ترت ۽ منجهيل مسئلي جي حل جي اهميت ڪنهن کان ڳجهي نه آهي. سياسي حقن، تعليمي سندُن ۽ هڪ جيتري پورهئي عيوض هڪ جيترو معاوضو برابري لاءِ جدوجهد جا ڪُل مطالبا نه آهن. حقيقي ريت آزاد ٿيڻ لاءِ ناري کي ڪٽنب جي موجوده شڪلين جي وزني

زنجيرن ڪي، جيڪي فرسوده ۽ ظالماڻيون آهن، ٽوڙڻو پوندو. نارين لاءِ ”ڪٽنب سوال“ جو حل به سياسي برابري ۽ معاشي خود مختياري حاصل ڪرڻ جيتري اهميت رکي ٿو. اڄ جي ڪٽنب اندر جنهن جو جڙاءُ قانون ۽ روايتون ڪن ٿيون، ناري نه صرف هڪ فرد پر زال ۽ ماءُ جي صورت ۾ پڻ ظلم جو شڪار ٿئي ٿي. مهذب دنيا جي اڪثر ملڪن جو سول ڪوڊ ناري کي ٿورو يا گهٽ مڙس تي پاڙيندڙ بڻائي ٿو ۽ مڙس کي نه فقط جائداد منتقل ڪرڻ پر ناري تي جسماني ۽ اخلاقي مٿڀرائپ جو حق پڻ ڏئي ٿو.

جتان ناريءَ جي غلامي جا دفتري ۽ قانوني دائرا ختم ٿين ٿا اتان پوءِ هڪ ٻي قوت، جنهن کي اسين عام راءِ “Public opinion” چئون ٿا، شروع ٿئي ٿي. بورجوا طبقو ”ملڪيت جي پاڪ اداري“ کي تحفظ ڏيڻ لاءِ ان عام راءِ (Public Opinion) کي پيدا ڪندو آهي ۽ ڪيس سگهارو بڻائيندو آهي. ”ٻٽي اخلاقيات“ واري اِها منافقت هڪ ٻيو هٿيار آهي. سرمائيدار سماج ناري جي پورهئي جي تمام گهٽ معاوضي تي سخت معاشي ڦرلٽ ڪري ٿو. هوءَ پنهنجي مفادن لاءَ آواز اٿارڻ واري عام شهري جهڙي حقن کان به محروم آهي؛ ان جي جاءِ تي ناريءَ کي شادي جو ٻنڌڻ يا جنس فروشي جي اڏي، هڪ اهڙو ڏنڊو جنهن جي سرعام نفرت ۽ روڪٿام ڪئي ويندي آهي پر اندروني طور مدد ۽ همٿ افضائي ڪئي ويندي آهي، ۾ بند ڪيو ويندو آهي. ڇا هاڻوڪي ازدواجي زندگي جي ڪوٺن ۽ اڄوڪي ڪٽنب جي تاجي پيٽي ۾ ناري پنهنجي حيثيت جي حوالي سان جيڪي پوڳنائون برادشت ڪري ٿي انهن تي زور ڏيڻ جي ضرورت آهي؟ ان موضوع تي گهڻو ڪجهه چئجي ۽ لکجي چڪو آهي. ڪيترائي نفسياتي ڊراما ڪيا وڃن ٿا، ڪيترين ئي زندگيون معزور ڪيون وڃن ٿيون. ازدواجي ۽ ڪٽنبي زندگي ۾ ناري ڦاٿل ۽ مايوس ڪن حالت جي ور چڙهيل آهي. هتي غور ڪرڻ جي ڳالهه اها آهي ته موجوده ڪٽنب جي اداري جو جڙاءُ ٿوري گهڻي فرق سان سڀني طبقن ۽ سماج جي سڀني پرتن جي نارين تي جبرُ ڪري ٿو. ريتون ۽ رواج به هر پرت جي ناريءَ تي ظلم ڪن ٿا، قانون بورجوا نارين، پرولتاري نارين ۽ ڪڙمي نارين سڀني کي انهن جي مڙسن جي سرپرستي هيٺ رکن ٿا.

ڪٿي اسان ناري سوال جو اهو پهلو ته نه ڳولي ورتو آهي جنهن تي سڀني طبقن جون ناريون متحد ٿي سگهن؟ ڇا اهي

انهن پيڙهيندڙ حالتن خلاف گڏيل ويڙهه نه ٿيون ڪري سگهن؟ ڇا اهو ممڪن نه آهي ته ڏک ۽ مشڪلاتون جيڪي هن نظام ۾ ناريون مجموعي طور برداشت ڪن ٿيون انهن جي وچ ۾ طبقاتي تضاد کي گهٽ ڪن ۽ پنهي طبقن جي نارين جون ڪي گڏيل اميدون ۽ ڪي گڏيل مفاد جوڙين؟ ڇا انهن گڏيل خواهشن ۽ مقصدن جي بنياد تي پورهيت ناري ۽ بورجوا ناري جي وچ ۾ تعاون ممڪن ٿي سگهي ٿو؟ فيمنسٽ شادي جي آزاد صورتن ۽ زچگي جي حق لاءِ جدوجهد ڪري رهيون آهن اهي جسم فروشيءَ خلاف آواز اٿاري رهيون آهن. ڏسو فيمينسٽ ادب لاڳاپن جي نين صورتن ۽ جنس جي ”اخلاقي برابري“ جي اتساهيندڙ مطالبن سان ڪيترو مالامال آهي. ڇا اها حقيقت نه آهي ته معاشي حقن جي دائري ۾ بورجوا ناري ڪروڙين پورهيت نارين جي فوج جون جيڪي ”نئين ناري“ جي رستي جون بانيڪار آهن ۽ پوءِ ڇا ڪٽنب سوال جي حل لاءِ ٿيندڙ جدوجهد جون رهنما اهي فيمينسٽ ٿي سگهن ٿيون؟.



هتي روس اندر وچولي طبقي جي بورجوا نارين (وڏي تعداد ۾ آزاد اُجوري تي ڪم ڪندڙ ناريون جن کي 1860 واري ڏهاڪي ۾ پورهئي جي مارڪيٽ ۾ آندو ويو) وڏي عرصي تائين جدوجهد ڪرڻ بعد شادي جي سوال جي ڪيترن ئي منجهيل پاسن کي پنهنجي عمل دوران گهٽي حد تائين حل ڪري ورتو آهي. انهن بهادري سان روايتي چرچ واري شادي جي ”مضبوط“ ڪٽنب جي جاءِ تي وڌيڪ آزاد قسم جي رشتي کي جوڙي ورتو آهي جيڪو ان سماجي سيرت جي صورتن مطابق آهي. پر ان مسئلي جو نارين طرفان انفرادي طور موضوعي حل جبر جي بدران مجموعي صورتحال کي نه ٿو بدلائي ۽ مجموعي طور ڪٽنب واري زندگي جي ڏکوئيندڙ حالت منجهان ڇوٽڪاري جو سبب نه ٿو بڻجي.

جيڪڏهن ڪا قوت اڄ جي ڪٽنب جي صورت کي ڊاهي ٿي ته اهي الڳ ۽ طاقتور فردن جون وڏيون ڪوششون نه پر

جيئريون جاڳنديون طاقتور پيداواري سگهون آهن جيڪي غير مشروط طور زندگي جيئڻ جي طور نوان بنياد مهيا ڪن ٿيون. پرڏيهه ۾ وڏيڪ آزاد فيمنسٽ ۽ هتي جون ڏيهي برابري جي حقن واريون ترقي پسند ناريون اها تبليغ ڪن ٿيون ته بورجوا دنيا جي جوان نارين جي بهادراڻي جدوجهد، جيڪي پراڻ ڪي اچلائي سماج کان ”محبت ڪرڻ جي سگهه سارڻ“ واري حق جو مطالبو ڪن ٿيون. سڀني نارين لاءِ جيڪي ڪٽنب جي زنجيرن ۾ جڪڙيل آهن هڪ مثال جي حيثيت رکي ٿي. سنطن خيال مطابق خارجي حالتن کي چڏي ڪري شادي جو سوال حل ڪري سگهجي ٿو ۽ سماج جي معاشي ڍانچي تبديل ٿيڻ ڪانسواءِ ئي حل ٿي سگهي ٿو. نارين جون فوري طور ۽ الڳ الڳ دليراڻيون ڪوششون ئي سڀ ڪجهه آهن بس رڳو ناري کي ”همت“ ڪرڻ ڏيو شادي جو مسئلو حل ٿي ويندو.

پر سياسي طور تي گهڻ سرگرم نارين ۾ بيچيني واري صورتحال هجي ٿي. ”اهو سڀ ڪجهه ناول يا ڪهاڻي جي هيروئن لاءِ ته ٺيڪ هجي ٿو جن کي ليڪ وڏي آزادي، مري مٽي وڃڻ وارا دوست ۽ سحر جو مانداڻ مچائڻ جون غير معمولي خوبيون نوازي ٿو ته هو ”پراڻ“ کي ڌڪي ڪڍن، پر انهن حقيقي زندگي ۾ غلام بڻايل انهن نارين جو ڇا ڪجي جن وٽ نه سرمايو آهي، نه مناسب اجورو نه دوست نه ئي جادوگري؟ آزاد زچگي وارو سوال پڻ آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ ناري لاءِ منجهائيندڙ آهي. ڇا ”پيار جي آزادي“ هڪ عمومي لقاءُ طور هن سماج ۾ حاصل ڪري سگهجي ٿي؟ ان سماج جي معاشي ڍانچي اندر اهو حق جيڪو هڪ په مثالن کي ڇڏي عام طور قبوليل رواج بڻجي وڃي؟ ڇا اهو ممڪن آهي ته اڄ جي شادي ۾ رواجي ذاتي ملڪيت جي عنصر کان اکيون پوٽجن؟ ”ڇا ان انفراديت جي شڪار دنيا ۾ ناري جي مفاد کي چيهو رسائڻ بغير رواجي شادي جي معاهدي کي نظرانداز ڪرڻ ممڪن آهي؟“ ڇاڪاڻ ته شادي ئي واحد ضمانت آهي ته زچگي جون سڀ مشڪلاتون صرف ناري کي برداشت نه ڪرڻيون پونديون. ڇا اهو سڀ ڪجهه جيڪو هڪ وقت ۾ مرد سان ٿيو اهو ناري سان نه ٿيندو؟ دستڪاري قانونن جي خاتمي، مالڪ جي ورثاءُ کي ٺيڪ ڪندڙ نون قانونن کان سواءِ، سرمائي کي پورهيت مٿان مطلق اختيار فراهم ڪيو. ”پورهئي ۽ سرمائي جي آزاد

معاهدي” واري نعري بعد سرمائي هٿان پورهئي جو ڪليو استحصال هڪ اصول بڻجي ويو. طبقاتي نظام ۾ رهندي بار بار متعارف ڪرايل ”محبت جي آزادي“ ڪٽنبي زندگي جي مشڪلاتن مان ڇوٽڪاري بجاءِ ناري جي ڪلهن تي اڪيلي سر ۽ بغير مدد جي ٻار پالڻ جو هڪ نئون وزن وجهندي.

سماجي تعلقن ۾ سڀئي بنيادي سڌارا (اهي سڌارا جيڪي ڪٽنب بجاءِ سماج ۽ رياست ڏانهن ذميواريون منتقل ڪن) ئي اها صورتحال پيدا ڪري سگهن ٿا جتي ”آزاد محبت“ وارو قانون ڪنهن حد تائين پورو ٿي سگهي ٿو. پر ڇا اسان سنجيده طور ان طبقاتي رياست، توڙي جو اها ڪيتري به جمهوري ڇو نه هجي، کان اها اميد ڪري سگهون ٿا ته اها مائرن ۽ ٻارن جي ذميواري کڻندي جيڪي هِن وقت تائين هڪ انفرادي اداري جديد ڪٽنب جي ذمي آهن؟ فقط سڀني پيداواري تعلقن ۾ بنيادي تبديلي ئي اهي سماجي راهون کولي سگهي ٿي جيڪي ”آزاد جنسي لاڳاپن“ واري فارمولي جي منفي اثرن کان ناري کي بچائي سگهن ٿيون. ڇا اسان انهن محرومين ۽ عيبن کان آگاهه نه آهيون جيڪي موجوده حالتن ۾ پنهنجو پاڻ کي ان پنهنجي ليبل (آزاد جنسي لاڳاپا) جي آڙ ۾ لڪائن ٿيون؟ صنعتي ادارن جو انتظام هلائيندڙن ۽ مالڪن تي غور ڪريو جيڪي ڪن کان وٺي ڪڍي ڇڏڻ جي ڌمڪي هيٺ پنهنجي عملي جي نارين تي جسماني حوَس پوري ڪرڻ لاءِ دٻاءُ وجهن ٿا. ڇا اهي پنهنجي طريقي سان ”آزاد جنسي لاڳاپا“ نه ڪري رهيا آهن؟ اهي سڀ ڪارخانن جا مالڪ جيڪي پنهنجن نوڪرن کي جنسي حوس جو نشانو بڻائن ٿا. ڇا اهي ”آزاد جنسي لاڳاپا“ واري فارمولا تي عمل نه ڪري رهيا آهن؟

آزاد شادي جي مطالبي جون پاسدار اعتراض ڪن ٿيون ته اسان ان قسم جي آزادي جي ڳالهه نه ڪري رهيون آهيون، ان جي برعڪس اسان ته ”هڪ اخلاقيات“ جي مڃتا جو مطالبو ڪري رهيون آهن جيڪا ٻنهي جنسن لاءِ لازمي هجي. اسان ته انهن جنسي تعلقن جي مخالفت ٿيون ڪريون ۽ فقط سچي محبت جي بنياد تي آزاد تعلق کي اخلاقي سمجهؤن ٿيون. پر منهنجون پياريون ساهيڙيون! ڇا توهان سمجهو ٿيون ته موجوده سماجي حالتن ۾ ”مرضي واري شادي“ صرف جنسي لڳاپن جي آزادي کانسواءِ ڪجهه ٿي سگهي ٿي؟ فقط تڏهن ئي آزاد محبت جو

اصول لاڳو ڪري سگهجي ٿو جڏهن ناري انهن سڀني مادي پنڌڻن مان ڇوٽڪارو حاصل ڪري جيڪي هن وقت ڪيس سرمائي ۽ مڙس جو پٺو غلام ٺاهن ٿا. جيئن ناريون ڪم ۽ معاشي آزادي لاءِ ٻاهر وڃن ٿيون ته "آزاد محبت" جا ڪجهه امڪان ظاهر ٿين ٿا، خاص ڪري سٺو اجورو حاصل ڪندڙ دانشور نارين لاءِ. پر نارين جو سرمائي بحرحال تي انحصار رهي ٿو، ۽ جئين جيئن وڏيڪ پورهيت ناريون پنهنجي پورهئي جي قوت وڪڻن ٿيون ته سرمائي تي اهو انحصار اجان به وڌي ٿو. ڇا "آزاد جنسي لاڳاپن" وارو نعرو ان اهل آهي جو نارين جي ڏکويل وجود جو ڪو درمان ملي، جيڪي صرف ايترو ڪمائين ٿيون جو هو زنده رهي سگهن؟ ۽ ڪهڙي به شڪل ۾، ڇا پورهيت طبقي ۾ اڳ ۾ ئي "آزاد محبت" تي عمل نه ٿي رهيو آهي ۽ ڇا اهو عمل ايڏو گهٽو نه آهي جو بورجوازين پورهيتن کي "بداخلاق" سڏي ڪيترائي دفعا مهم هلائي آهي ۽ ان کي نديو آهي؟ اهو ذهن ۾ رکڻ گهرجي ته فيمينسٽ جڏهن شادي کا ٻاهر جنسي لاڳاپن جي ڳالهه ڪن ٿيون ته جيڪڏهن اهو آزاد بورجوا ناري لاءِ آهي ته اهي هن کي "آزاد محبت" ڪوٺين ٿيون پر جڏهن پورهيت طبقو سوال هيٺ آهي ته ان قسم جي لاڳاپن کي "جنسي ڇڙواڳي" جو نالو ڏنو وڃي ٿو. هي آهي انهن (فيمنٽسن) جي حقيقت.

پر پورهيت نارين لاءِ هن دؤر جا سڀئي تعلق، جن جي ڇرچ آزادي ڏئي يا نه، پنهنجي نتيجن ۾ سخت آهن. پورهيت زال يا ماءُ جي لاءِ ڪٽنبي ۽ شادي واري مسئلي جو ڳر سندس مقدس ۽ سيڪيولر معروضي شڪل. پر موجوده معاشي ۽ سماجي حالتن ۾، ان تعلق سبب مٿس پوندڙ ذميواريون آهن. ناري لاءِ اهو به مسئلو آهي ته ڇا هن جي مڙس کي هُن ڏانهن پنهنجي ڪمائي منتقل ڪرڻ جو حق آهي، ڇا ناري کي به مڙس کي ڪيس ڀاڻ سان گڏ رهائڻ جو حق آهي، ڇا مڙس کي زبردستي ناري کان ڀار الڳ ڪرڻ جو حق آهي وغيره. بحرحال اُن ملڪي قانون جون سٺون نه آهن جيڪي ناري جي ڪٽنبي حالت جو سبب هجن ۽ نه ئي وري ان جو سبب اِهي سماجي اصول هجن ٿا، جيڪي ڪٽنبي مونجهارن جي پيچيدگين کي سلجهائين ٿا. نارين جي اڪثريت لاءِ ان اذيت ڀريي تعلق جو سوال تڏهن ئي ختم ٿي سگهندو جڏهن سماج، ناري جي سڀني ننڍين ننڍين گهريلو ذميوارين جو ذمو

ڪٽي، جيڪي ذميواريون ان وقت ناري لاءِ اٽٽر بٽيل آهن (انفرادي ۽ ڇڙوڇڙ گهريلو معيشيت جي صورت ۾)، نئين نسل جي پالنا جو ذمو ڪٽي، زچگي ڪي تحفظ ڏئي ۽ گهٽ ۾ گهٽ پيدائش جي پهرين مهينن تائين پار ڪي ماءُ سان گڏ هجڻ جو تحفظ ڏئي.

فيمنسٽن جي قانوني ۽ مقدس چرچ واري شادي خلاف جدوجهد هڪ پاڇي، طلسم سان ويڙهه آهي. جڏهن ته پورهيت ناريون انهن سببن خلاف جنگ جوٽين ٿيون جيڪي اڄوڪي شادي ۽ ڪٽنب جي شڪل جو بنياد آهن، سندن زندگي جي حالتن کي بنيادي طور تبديل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي اهي (پورهيت ناريون) چاٽن ٿيون ته اهي جنسن جي لاڳاپن کي سڌارڻ ۾ مدد ڪري رهيون آهن. شادي جي منجهيل سوال ڏانهن بورجوا ۽ پورهيت ناري جي نقطه نگاهه ۾ هتي اسان کي بنيادي فرق نظر اچي ٿو. بورجوا ڪيمپ سان واسطو رکندڙ سماجي سڌار پسند ۽ فيمنسٽ جيڪي اڄ طبقاتي سماج ۾ انهن نون ازدواجي تعلقن ۽ ڪٽنبي شڪلين جي پيدا ٿيڻ جي امڪان ۾ تمام سادگي سان يقين رکن ٿيون. حقيقت ۾ ان ڳولها ۾ اهي پنهجو پاڻ کي ڳنڍڻ ۾ بند ڪن ٿيون. جيڪڏهن سماج پنهنجي ارتقائي عمل ۾ اهي شڪليون اڃا پيدا نه ڪيون آهن ته ضروري آهي ته اهي ان جو تصور ڪن ۽ سوچين پلي ان جي ڇا به قيمت ڏيٽي پوي. اهي يقين رکن ٿيون ته اڄ جي سماجي ڍانچي جي پيچيدا ڪٽنبي مسئلي جو حل اهڙا لاڳاپا هئڻ گهرجن. ۽ بورجوا دانشور، صحافي، ليکڪ، آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ مشهور ناريون ”ڪٽنبي مسئلي“ لاءِ پنهنجو نئون ”ڪٽنبي فارمولا“ سامهون آٽيندیون رهيون آهن.

اهي ”ازدواجي فارمولا“ ڪيترا نه خيالي آهن. جڏهن اڄ جي ڪٽنبي تاجي پيٽي جي دلگير حقيقت جي روشني ۾ ڏٺو وڃي ته اهو اعلان ڪيترو نه ناقص آهي. انهن ”آزاد لاڳاپن، ۽ ”آزاد محبت“ جي فارمولن کي عمل ۾ آڻڻ کان پهرين ضروري آهي ته ماڻهن جي وچ ۾ لاڳاپن ۾ هڪ بنيادي سڌارو اچي، وڏيڪ ته اخلاقي ۽ جنسي معيار ۽ انسان جي پوري نفسيات هڪ پوري ارتقائي عمل منجهان گذري. ڇا اڄ جو انسان نفسياتي طور ان اهل آهي جو ”آزاد محبت“ کي منهن ڏئي سگهي؟ ان رقابت جو ڇا ڪجي جيڪا بهترين انسانن جي روحن کي به جڪڙي ويٺي آهي؟

۽ ان ۾ گهر ڪري ويل ملڪيت جي تصور جو ڇاڪجي جيڪو نه صرف ٻئي جي جسم پر روح تي به مالڪي ڪرڻ چاهي ٿو؟ ۽ ٻئي کي الڳ فرد جي حيثيت ۾ مان نه ڏئي سگهڻ جو ڇا ڪجي؟ ۽ ان عادت جو ڇا جيڪا ماڻهو کي پنهنجي پيارن تي حاڪميت لاءِ اڪسائي ٿي؟ ۽ ان اٽوٽندڙ ۽ شديد فراق ۽ بي انتها اڪيلائي جي احساس جو ڇا جيڪو محبوب جي محبت نه ڪرڻ ۽ ڇڏي وڃڻ سبب پيدا ٿئي ٿو؟ اڪيلو ماڻهو، جيڪو پنهنجي وجود ۾ انفراديت پسند آهي، ڪاٿي سڪون حاصل ڪري سگهندو؟ فرد لاءِ خوشين، غمن ۽ امنگن سميت جذباتي ۽ ذهني صلاحيتن جي اظهار لاءِ اجتمائيت بهترين ذريعو آهي، پر ڇا اڄ جو ماڻهو ان اجتمائيت ۾ اهڙي نموني حصو وٺي سگهي ٿو جو ان مان گڏيل تعلق جو اثر وٺي سگهجي؟ ڇا اڄ اجتمائي زندگي ان اهل آهي جو فرد جي ننڍڙين ذاتي خوشين جي جاءِ سگهي؟ اجتمائيت پسند، ايتري قدر جو سوشلسٽ پڻ، اڄ جي متضاد دنيا ۾ بلڪل اڪيلو آهي ۽ فقط پورهيت طبقي ۾ ئي هم آهنگي واري ۽ ماڻهن وچ ۾ اجتماعي سماجي لاڳاپن واري مستقبل جي هلڪي جهلڪ نظر اچي ٿي. خود زندگي وانگر ڪٽنبي سوال گهڻ پاسائون ۽ پيچيدا آهي. اسانجو سماجي ڍانچو ان کي حل ڪرڻ جي اهليت نه ٿو رکي.

ان سان گڏ ڪجهه ٻيا به ازدواجي فارمولا پيش ڪيا ويندا آهن، ڪيتريون ئي ترقي پسند ۽ سماج لاءِ سوچيندڙ ناريون ۽ مرد شادي جي ڳانڍاپي کي نسل وڌائڻ جو هڪ طريقو سمجهن ٿا. هنن جو مڃڻ آهي ته ناري لاءِ شادي جي پنهنجو پاڻ ۾ ڪا اهميت نه آهي ناريءَ جو مقصد ئي ماءُ ٿيڻ آهي جيڪو هن جي زندگيءَ جو مقدس فرض آهي. بورجوا دانشور رُٿ بري "Ruth Bray" ۽ ايلن ڪي "Ellen key" جي پوئلڳن جون مهربانيون جن جي انهن چوٽين هڪ مخصوص ترقي پسندي جو دائرو ٺاهي ورتو آهي ته ناري ماڻهو بجاءِ هڪ مادي جنس آهي. پرڏيهي ادب وڏي شوق منجهان انهن سڌريل نارين جي نعري ڏانهن مائل ٿيو آهي. ۽ ايتري قدر جو هت روس اندر به، 1905ع واري سياسي طوفان کان اڳ ۽ سماجي قدرن جي اٿل پٿل کان اڳ، زچگي جي سوال ڇاپي خانن منجهان ڪر ڪنيو. زچگي جي آزاديءَ جو نعرو ناري آبادي جي وسيع طبقي ۾ موٽ نه ٿو ماٽي سگهي. اهڙي طرح توڙي جو فيمينسٽن جا خيال ان مسئلي تي يوٽوپيائي (خيالي) قسم جا هئا پر مسئلو ايترو

اهم هيو جو نارين جو خيال چڪرائڻ کان سواءِ نه رهي سگهيو.

”زچگي جو حق“ جيڪو نه صرف بورجوا طبقي جي نارين کي پر ان کان به وڌيڪ شدت سان پورهيت نارين کي ڇهي ٿو. ”ماءُ ٿيڻ جو حق“ هي اهي لفظ آهن جيڪي ”هر ناري جي دل“ ڇُهي وڃن ٿا ۽ سندس دل جي ڌڙڪن تيز ڪن ٿا. پنهنجي ٻار کي پنهنجو کير پيارڻ جو حق، ۽ سندس هوريان هوريان شعور جا ڏاڪا طئي ڪرڻ وقت ساڻس گڏ هجڻ جو حق، هن جي ننڍڙي جسم جو خيال رکڻ ۽ زندگي جي پهرين ڏاڪن تي هن جي نفيس روح کي ڪنڊن جي پوڻائن کان بچائڻ جو حق. ڪهڙي ماءُ آهي جيڪا انهن مطالبن جي حمايت نه ڪندي؟

لڳي ائين ٿو ته اسين ٻيهر اهڙي مسئلي تي پهتا آهيون جيڪو سماج جي مختلف پرتن (طبقن) جي نارين جي وچ ۾ اتحاد جي هڪ لمحي جو سبب بڻجي سگهي ٿو. ائين لڳندو ته اسان اها پُل ڳولهي لڌي آهي جتان انهن مخالف دنيائن جون ناريون گڏ ٿي سگهن. اچو ته ويجهڙائي کان اهو جانچڻ جي ڪوشش ڪريون ته ترقي پسند بورجوا نارين جي ”زچگي جي حق“ مان مراد ڇا آهي. پوءِ اسين اهو اندازو لڳائي سگهنداسين ته برابر حقن لاءِ جدوجهد ڪندڙ بورجوا فيمنسٽن جي ڏنل زچگي جي مسئلي جي حل سان پورهيت ناريون راضي ٿي سگهن ٿيون يا نه. انهن (فيمينسٽن) جي نظر ۾ زچگي هڪ مقدس خاصيت آهي. ٻار پيدا ڪرڻ جي راهه ۾ ڪروڙين رنڊڪن خلاف جدوجهد ڪندي، (ڇاڪاڻ ته قانون ان کي تحفظ نه ڏنو آهي)، زچگي جي حق لاءِ وڙهندڙن مامري کي ٻيو رخ ڏنو آهي. انهن لاءِ زچگي ناري جي زندگي جو مقصد آهي. ايلن ڪي جي ڪي زچگي ۽ خاندان لاءِ پيار ڪيس اهو مڃڻ تي مجبور ڪيو آهي جو هُو چئي ٿي ته سوشلسٽ راهه تي تبديل ٿيل سماج ۾ پڻ ڪٽنب جي الڳ حيثيت برقرار رهندي. هن جي نظر ۾ فرق صرف اهو هوندو ته اڄ جي سهولتن ۽ مادي فائدن وارا عنصر شادي واري لاڳاپي ۾ نه هوندا، رسمن ۽ رواجن کانسواءِ باهمي اُنس جي بنياد تي هوندا. پيار ۽ شادي ساڳي شي هوندي. پر الڳ ڪٽنبي ايڪو اڄ جي انفراديت تي ٻڌل ۽ شڪار جي متلاشي، زير بار ڪندڙ ۽ اڪيلائي ۾ اڇلائيندڙ دنيا جو نتيجو آهي. جديد نيو ڪلائي ڪٽنب پيانڪ سرمائيداري نظام جي پيداوار آهي. ۽ اڄان به ايلن ڪي سوشلسٽ معاشري کي ڪٽنب جو ادارو

ورثي ۾ ڏيڻ جي اميد ڪري ٿي. اهو سچ آهي ته رت جا رشتا ۽ مائٽيون مٿيون اڄ جي دور ۾ زندگي جو واحد سهارو آهن ۽ مصيبتن مشڪلاتن کان بچڻ جو واحد آجهو آهن. پر ڇا اهي اخلاقي ۽ سماجي طور مستقبل ۾ لازمي هوندا؟ ايلن ڪي ان جو جواب نه ٿي ڏئي. هن کي ”آدرشي ڪٽنب“ سان ڏاڍو پيار آهي. هي وچولي بورجوازي طبقي کي وٽندڙ ادارو (ڪٽنب) جنهن کي بورجوا سماجي ڍانچي جا پوڄاري وڏي عزت جي نگاهه سان ڏسن ٿا.

پر اها صرف ذهين پر عجيب ايلن کي نه آهي جيڪا سماجي تضادن ۾ پنهنجو رستو وڃائي ويهي ٿي. حقيقت ۾ اهڙو پيو ڪو سوال نه آهي جنهن تي سوشلسٽن ۾ پڻ ايترا اختلاف موجود هجن جيترا شادي ۽ ڪٽنبي سوال تي آهن. جيڪڏهن اسان سوشلسٽن کان سروي ڪريون ۽ ان کي گڏ ڪريون ته گهٽو امڪان آهي ته نتيجا عجيب هجن. ڇا ڪٽنب ختم ٿيندو؟ يا اهي بنياد آهن ته مڃجي ته اڄ جي ڪٽنب جا مسئلا عارضي نوعيت جا آهن؟ ڇا مستقبل جي سماج ۾ ڪٽنب جي هاٽوڪي شڪل برقرار رهندي يا اها سرمائيداري سان گڏ دفن ٿي ويندي؟ هي اهي سوال آهن جن جا جواب مختلف اچن ٿا.

ٻارن جي سکيا ۽ تعليم جي عمل کي ڪٽنب کان سماج ڏانهن منتقل ڪرڻ سان اڄ جي الڳ ڪٽنب جي وجود جي آخري ڪڙي به ڪمزور ٿي ويندي ۽ ان جي ٽٽڻ جو عمل وڌيڪ تيزي سان اڳتي وڌندو ۽ مستقبل ۾ ازدواجي تعلقن جا هلڪا اهڃاڻ ظاهر ٿيڻ شروع ٿيندا. اسين ڇا انهن اهڃاڻن جي باري پيشنگوئي ڪري سگهون ٿا جيڪي اڄوڪين حالتن جي اثر هيٺ دٻيل آهن؟

ڇا ڪنهن پئي ماڻهو کي اهو ورجائڻو پوندو ته محبت ڪندڙ فردن جو آزاد تعلق اڄ جي ضروري ڪٽنبي شڪلين جي جاءِ وٺندو. آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ نارين جي ذهنن ۾ جڙيل آزاد محبت جو خيال بيشڪ ڪنهن حد تائين نئين سماج ۾ امڪاني جنسن جي وچ ۾ لاڳاپن سان ٺهڪندڙ آهي. بهرحال سماجي دٻاءُ ايترا ته پيچيده ۽ منجهيل آهن جو اها پيشنگوئي ڪرڻ ناممڪن آهي ته سڄي نظام کي بنيادي طور تبديل ڪرڻ ڪانپوءِ ڪهڙا تعلق هوندا. پر جنسن جي وچ ۾ آهستي آهستي ٿيندڙ ارتقائي تبديلي اها پڪي ثابتي ڏئي ٿي ته جبري الڳ ڪٽنب ۽ رواجي شادي جو خاتمو

انسان جو مقدر بڻجي ويو آهي.

سياسي حقن لاءِ جدوجهد

فيمنسٽ اسان جي تنقيد جو اهو جواب ڏينديون آهن ته توڙي جو نارين جي سياسي حقن لاءِ اسان جا دليل اوهان کي غلط لڳن پر ڇا انهيءَ سان ان مطالبي جي اهميت گهٽجي ويندي، جيڪي لازمي طور فيمينسٽن ۾ پورهيت طبقي جي نمائندن لاءِ بنهه ضروري آهي.؟ ڇا پنهي طبقن جو نارين گڏيل سياسي مقصدن خاطر کين ورهائيندڙ طبقاتي فرق کي نه ٿيون ختم ڪري سگهن؟ اها ڳالهه ڪيتري حد تائين ممڪن آهي ته اهي سڀ کين گهيريندڙ ۽ غلام بنائيندڙ قوت خلاف گڏيل جدوجهد ڪري سگهن؟ جيتري قدر پئين سوالن جو تعلق آهي ته انهن جي وچ ۾ فرق اٽڙ آهي پر هن مخصوص سوال تي، فيمنسٽن جي نظر ۾، مختلف پرتن جي نارين ۾ ڪو اختلاف نه آهي. فيمنسٽن بار بار اهي دليل پريشاني وچان شدت سان دهرائنديون رهنديون آهن، اهو ڇاٽيندي به ته پنهنجي طبقاتي سچائي رکندڙ پورهيت طبقي جا نمائنده ناري جي حقن لاءِ ساڻن گڏ نه ٿا بيهن. ڇا اها ڳالهه بلڪل ائين ئي آهي؟



ڇا واقعي ئي منجهن سياسي مقصدن جي هيڪڙائي موجود آهي؟ ڇا تضاد سيني مسئلن جيان هن مسئلي تي به هڪ گڏيل ۽ طبقن کان مٿانهين نارين جي فوج ناهڻ جي راهه ۾ رڪاوٽ ته نه ٿو بڻجي. پورهيت نارين لاءِ پنهنجي سياسي حقن جي حاصلات لاءِ جيڪي حڪمتِ عمليون جوڙيون وينديون اُهي طئي ڪرڻ کان پهرين اسان کي انهن سوالن جا جواب ڏيڻا آهن.

فيمنسٽ پنهنجو پاڻ کي سماجي سڌارن کي سمجهندڙ ڏر طور ظاهر ڪنديون آهن، انهن

مان ڪجهه ته چونديون آهن ته اسين سوشلزم جي حق ۾ آهيون. پر اهي انهن مقصدن جي حاصلات لاءِ پورهيتن جي صفن ۾ شامل ٿيڻ نه چاهينديون آهن. ان مان بهترين ناريوادين جو اهو سچو يقين هوندو آهي ته هڪ دفعو اُهي اعليٰ عهدن تائين پُڄي وڃن ته اهي انهن سماجي سورن جو علاج ڪري سگهنديون جيڪي انهن مطابق مردن پاران سندن خودغرضي وچان پيدا ڪيا ويا آهن. بهرحال فيمنسٽن جي گروهن جا پورهيتن ڏانهن ڪيترا به بهتر ارادا ڇو نه هجن پر جڏهن جڏهن طبقاتي جدوجهد جو سوال سامهون آيو آهي ته اهي خوف منجهان ميدان جنگ ڇڏي ويون آهن. انهن کي محسوس ٿئي ٿو ته اهي پين جي معاملن ۾ مداخلت نه ڪن ۽ پوءِ اهي بورجوا آزاد خيالي "Bourgeois Liberalism" ڏانهن موٽ ڪائين ٿيون جيڪا ڏاڍي آساني سان مقبول ٿئي ٿي. بورجوا فيمنسٽ پنهنجي سياسي خواهشن جي مقصد کي ڪيترو به ڇو نه لڪائن. اهي پنهنجي نندين ڀيڻن (پورهيت نارين) کي اهو يقين ڏيارڻ جي ڪوشش ڇو نه ڪن ته سياسي زندگي ۾ اچڻ سان پورهيت طبقي جي ناري کي بي انتها فائدا ملندا. پر پورهيت طبقي سان جذباتي لاڳاپو ۽ وفاداري جيڪا سچي فيمنسٽ تحريڪ تي ڇانيل رهي ٿي اها ناري جي مردن سان برابر سياسي حقن کي به طبقاتي رنگ ڏئي ٿي، جيڪو بظاهر عمومي ناري جو سياسي مطالبو لڳندو. سياسي حقن جي استعمال ڏانهن مختلف سمجهه ۽ مقصد، پورهيت ۽ بورجوا ناري جي وچ ۾ نه پار ٿيندڙ ويڇي کي پيدا ڪري ٿو. هي ان ڳالهه سان متضاد نه آهي ته ٻنهي طبقن جي نارين جا ڪنهن حد تائين ترت مقصد ساڳيا ٿي سگهن ٿا، ڇاڪاڻ ته ٻنهي طبقن جو نمائنده عورتون جن سياسي طاقت تائين پهچ حاصل ڪئي آهي. بغير فرق جي شهري قانون خلاف جدوجهد ڪن ٿيون، جيڪو هر ملڪ اندر ٿوري گهٽي فرق سان، ناري مخالف هجي ٿو. ناريون پورهئي جون حالتون بهتر ڪرڻ جي حق ۾ قانون تبديل ڪرڻ لاءِ جُهد ڪنديون آهن، اهي جسم فروشي کي قانوني بڻائيندڙ قانون خلاف گڏيل جدوجهد ڪنديون آهن. بهرحال انهن ترت مقصدن جي ساڳيائپ رواجي نوعيت جي آهي ڇاڪاڻ ته سندن متضاد طبقاتي مفاد انهن سڌارن ڏانهن سندن متضاد رويي کي جنمين ٿا.

فيمنسٽ ڇا به چون پر "طبقن کان مٿاهين" سياست جي

عظيم ۾ اتساهڪ ڪان وڏيڪ طاقتور طبقاتي جبلت هجي ٿي. بورجوا ناريون ۾ انهن جون ننڍيون ڀينرون جيستائين اڻبرابري ۾ برابر آهن ته بورجوازي فيمنسٽ مڪمل ايمانداري سان نارين جي عمومي فائدي لاءِ جدوجهد ڪري سگهن ٿيون. پر جڏهن هڪ دفعو اها رنڊڪ هٽي ٿي ۾ بورجوا ناريون سياسي عمل جو حصو ٿين ٿيون ته هاڻوڪيون "سڀني نارين جي حقن" جون محافظ پنهنجي طبقي جي مراعتُن جون شديد محافظ بڻجي وڃن ٿيون ۾ پنهنجي ننڍين ڀينرن (پورهيت نارين) وٽ ڪنهن به حق نه هئڻ تي راضي ٿي وڃن ٿيون. اهڙي طرح سان جڏهن فيمنسٽ "عمومي ناري" جي قانون جي حاصلات لاءِ پورهيت نارين سان گڏيل جدوجهد جي ضرورت جي ڳالهه ڪن ٿيون ته پورهيت نارين جو ان تي يقين نه ڪرڻ فطري آهي.

پروفائیل

کامریڈ نصیر ہمایوں۔ ایک سچا انقلابی

نعیم شاکر



9 جنوری 2014ء کو ہمارے ہر دلعزیز کامریڈ نصیر ہمایوں ہم سے ہمیشہ کیلئے بچھڑ گئے۔ اگرچہ مزدور تحریک کے کارکن، عوامی ورکرز پارٹی اور ادارہ عوامی جمہوریت سے وابستہ ہر شخص ان کی وفات پر نہایت غمگین اور دکھی ہے مگر ہمیں فخر ہے کہ چار دہائیوں سے زیادہ عرصہ اس نے محنت کشوں کی جدوجہد کرتے ہوئے ہمارے ساتھ گزارا۔ ہم کامریڈ نصیر ہمایوں کی مزدور فلسفہ اور مزدور جدوجہد کے ساتھ انتھک اور پختہ وابستگی کو سرخ سلام پیش کرتے ہیں۔

وہ ایک کمیٹڈ انقلابی ورکر تھا جو بہت دیانتداری اور جانثاری سے محنت کشوں کی جنگ ملک کے بالادست طبقات کے خلاف لڑتا رہا۔ اسے مرتے دم تک یقین تھا ملک کے پسماندہ اور بچھڑے ہوئے طبقات کے دن آخر پھریں گے اور ایک ایسا غیر طبقاتی سماج تشکیل ہوگا جو ظلم اور استحصال سے پاک ہوگا۔ جہاں امن اور انصاف قائم ہوگا اور سماجی اونچ نیچ کا خاتمہ ہوگا۔

اٹھارہ برس کی عمر میں اس نے 1968ء میں پاکستان ریلوے کی ملازمت اختیار کی۔ وہ ریلوے ورکشاپ میں مزدور کی حیثیت سے بھرتی ہوا۔ مرزا محمد ابراہیم کی قیادت میں ریلوے ورکرز یونین ان دنوں ایک مضبوط یونین تھی جس کی مزدور جدوجہد ملک بھر کی مزدور تحریک کو متاثر کرتی

تھی۔ نصیر ہمایوں بھی ریلوے ورکرز یونین کے نہ صرف ممبر بن گئے بلکہ جلد ہی اس کا ایک اہم کردار بن گئے۔ ریلوے ورکرز یونین کا جلسہ ہو یا جلوس، احتجاجی مظاہرہ ہو یا ہڑتال، نصیر ہمایوں پیش پیش نظر آتا۔

ایک سچے انقلابی کی طرح مزدور جدوجہد کو اس نے اپنی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بنا رکھا تھا۔ ملک کے بائیں بازو کے قائدین سی آر اسلم، عابد حسن منٹو اور سردار شوکت علی سے اس نے مزدور فلسفہ اور مزدور جدوجہد کے بارے میں درس لیا تھا اور اس تعلیم و تربیت کو اس نے اپنی ذات کا حصہ بنالیا تھا۔ یہی اس کا طرہ امتیاز تھا جس نے اس کی ذات میں انقلابی کیفیت برپا کر رکھی تھی اور یہی انقلابی کیفیت اس کو ہمہ وقت متحرک رکھتی تھی۔

نصیر ہمایوں نے عوامی نیشنل پارٹی میں شمولیت اختیار کی اسی دوران ملک میں ضیأالحق کے مارشل لأ کے خلاف اور جمہوریت کی بحالی کیلئے MRD (Movement for Restoration of Democracy) کی تحریک میں بھی لاہور میں ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے نمایاں تھے۔ ہر روز لاہور سے ایک احتجاجی جتھہ نکلتا تھا جس کو سرکاری کی پولیس پکڑ کر لے جاتی تھی۔ نصیر ہمایوں بھی پکڑے گئے اور جیل بھیج دیئے گئے۔

1980ء کی دہائی کے آخر میں عابد حسن منٹو کی قیادت میں پاکستان ورکرز پارٹی کی تشکیل ہوئی۔ یہ پارٹی چند بائیں بازو کے گروپس کے ادغام سے تشکیل ہوئی۔ اس پارٹی کے پروگرام کے مطابق ملک کے بائیں بازو کو اکٹھا کرنا تھا تاکہ ملک میں بکھرے ہوئے گروپس کو محنت کشوں سے جڑی ہوئی سیاسی قوت میں منظم کیا جائے اور بائیں بازو کی ایک فعال اور مضبوط سیاسی جماعت بنایا جائے۔ ملک کو فوجی جرنیلوں، جاگیرداروں اور سرمایہ داروں کے چنگل اور سامراجی اثرات سے آزاد کرایا جائے۔ اسی پروگرام کو آگے بڑھاتے ہوئے عوامی جمہوری پارٹی تشکیل دی گئی جس میں چند بائیں بازو کے گروپس بھی جمع ہوئے۔ (یہاں موقع نہیں کہ مدغم ہونے والے بائیں بازو کے ان گروپس کی نشاندہی کروں)۔

بہرحال پارٹی کا یہ پروگرام اور ایجنڈا نصیر ہمایوں کے دل کی آواز تھی کہ بایاں بازو ملک میں ایک مضبوط سیاسی قوت کی صورت میں پھر سے

ابھرے اور عوام کے وسیع تر حلقوں کو ساتھ ملاکر بنیادی سماجی تبدیلی پیدا کرے تاکہ استحصالی سماجی اور اقتصادی ڈھانچے گرائے جاسکیں اور ایک منصفانہ نظام قائم ہو۔

میں چونکہ پارٹی کی مرکزی کمیٹی کا ممبر تھا اور مرکزی سطح پر کچھ ایسی ذمہ داری میرے پاس تھی اور لاہور ہی میں تھا اس لئے نصیر ہمایوں مجھ سے پارٹی کی ان سرگرمیوں کے بارے میں باخبر رہنے کے لئے جستجو میں رہتا اور اس ایجنڈا کی تکمیل کے ہر مرحلہ پر وہ جس انداز میں مسرت اور اطمینان کا اظہار کرتا وہ ایک انقلابی ہی کا ہوسکتا ہے۔

نیشنل ورکرز پارٹی کی تشکیل اسی ایجنڈا کی تکمیل کے لئے ایک اور پیش رفت تھی۔ اس تشکیل میں غوث بخش بزنجو کی پاکستان نیشنل پارٹی کا ایک بڑا حصہ بھی شامل تھا ۔ پاکستان نیشنل پارٹی کی شمولیت پر نصیر ہمایوں بہت خوش تھا اور پھر وہ پارٹی کے ساتھ ایک ہمہ وقت کارکن کی حیثیت جی جڑ گیا اور یوں اس کا میرے ساتھ رشتہ اور گہرا ہوگیا۔

بعدازاں جب پاکستان لیبر پارٹی، عوامی پارٹی پاکسان اور نیشنل ورکرز پارٹی کا ادغام ہوا تو وہ بہت خوش ہوا لیکن اپنے کچھ تحفظات کے ساتھ جن کا اظہار وہ مجھ سے کرتا رہتا تھا مگر پارٹی کے فیصلہ کے مطابق اس نے پارٹی کی سرگرمیوں میں اور بڑھ چڑھ کر حصہ لینا شروع کردیا۔

نصیر ہمایوں کا رشتہ مزدور مرکز کوٹ لکھپت کے ساتھ بھی گہرا تھا۔ مزدور راہنما بشیر ظفر کے ساتھ اس کے تنظیمی معاملات کے بارے میں جھگڑے اور پھر دونوں کی طرف سے میری مداخلت اور معاملہ بندی کے دوران دلچسپ مکالمہ ہوا کرتا اور ایک اچھے انقلابی کی طرح اپنے مزدور ساتھی کے ساتھ غصہ ختم کردیتا اور پھر جدوجہد کو مزید آگے بڑھانے کی بات کرتا تھا۔ یوں میں نصیر ہمایوں کی سیاسی اور مزدور جدوجہد کو کئی زاویوں سے دیکھ سکا۔ وہ اپنی فکری دیانتداری میں پختہ اور جدوجہد میں جانثار ساتھی تھا۔

شخصی زندگی میں وہ ساتھیوں کی نجی اور خاندانی زندگی میں بھی ہمدرد اور ساجھے دار بنتا اور ان کی خوشی غمی میں شریک ہوتا۔ نہایت

خوددار شخص تھا جو اپنی عسرت زدہ حالت میں بھی اظہار نہ کرتا اور پارٹی کی سرگرمیوں میں مصروف رہتا تھا۔

پارٹی کے کاموں کے ساتھ ساتھ نصیر ہمایوں نے پارٹی کے ماہنامہ عوامی جمہوریت کی ترسیل میں بھی حصلہ لینا شروع کردیا اور بالآخر پارٹی پرچہ کو ساتھیوں تک پہنچانے کی ذمہ داری بھی اس پر آگئی اور وہ ماہنامہ عوامی جمہوریت کا سرکیولیشن انچارج بن گیا۔ اس کے لئے اس نے بڑی دلجمعی اور محنت سے یہ کام کیا۔

گذشتہ سال 2013ء میں نصیر ہمایوں کی صحت بالکل گرگئی۔ وہ کئی قسم کے امراض کا شکار تھا۔ اس دوران اپنی بیوی کے مخوی مرض کے لئے شوکت خانم کینسر ہسپتال آتا جاتا اور ساتھ ساتھ پارٹی اور عوامی جمہوریت کا کام بھی کرتا رہتا۔ اس نے اپنی اور اپنی بیوی کی بیماری کا بڑی دلیری اور حوصلے سے سامنا کیا۔

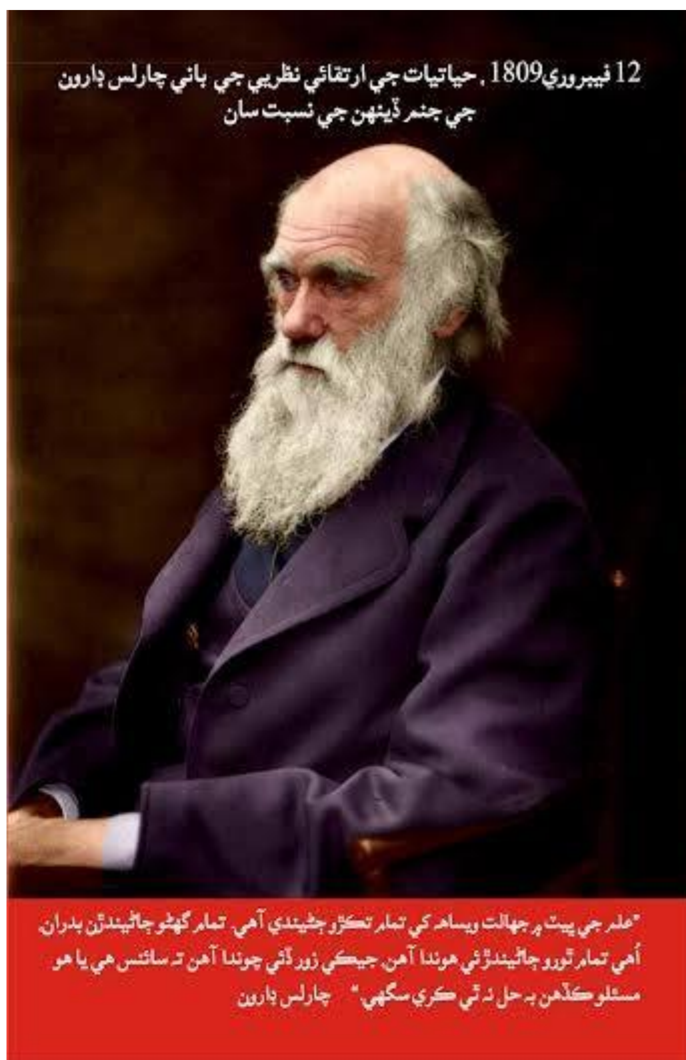
گزشتہ گرمیوں میں نصیر ہمایوں اس قابل نہ رہا تھا کہ وہ چل پھر سکے۔ اس کے باوجود وہ پارٹی دفتر آتا اور میرے دفتر بھی عوامی جمہوریت کے سلسلے میں آتا۔ اسے دیکھ کر مجھ خوف بھی آجاتا اور حیرت بھی ہوتی کہ یہ شخص اس حالت میں گھر سے نکل پڑا ہے اور ان کاموں کو کرنے کیلئے تیار رہتا ہے۔ بالآخر میں نے سختی سے منع کیا کہ جب تک تمہاری صحت بحال نہیں ہوجاتی تم نے میرے دفتر نہیں آنا مگر اس کو ذرا سا آرام آتا تو گھر سے نکل پڑتا۔

جب میں گرمیوں کی چھٹیوں میں بیرون ملک گیا تو نصیر ہمایوں کی حالت بہت ہی خراب تھی سچ یہ ہے کہ میں باہر جاتے ہوئے ڈرتا ہی رہا کہ کہیں میرے جانے سے پہلے ہی اس کی صحت جواب نہ دے جائے۔ پھر امریکہ سے ای میل یا ٹیلی فون پر رابطہ کرتا تو دعا کرتا کہ کوئی مجھے نصیر ہمایوں کی اچھی ہی خبر دے۔ واپس آیا تو دیکھا کہ نصیر ہمایوں کے ہسپتال کے بار بار چکر لگنے شروع ہوگئے تھے۔ مگر وہ تھا کہ اس حالت میں بھی اپنی خراب صحت کی پرواہ کئے بغیر کام جاری رکھے رہا۔

عابد حسن منٹو صاحب بھی اس سے ناراض ہوتے کہ تم اس حالت میں

کیوں گھر سے نکل آتے ہو، گھر میں آرام کرو مگر وہ اپنی دُھن کا پکا تھا۔ اس کی ساری زندگی جدوجہد سے عبارت ہے۔ وہ ہم سب کے لئے مشعل راہ تھا اور رہے گا۔ میں اس کو مخاطب کرکے منیر نیازی کا شعر اکثر دہرایا کرتا تھا۔

کچھ شہر دے لوک وی
ظالم سن
کجھ سانوں مرن دا شوق
دی سی
کجھ راہوں اونج دی
اوکھیاں سن
کجھ سانوں لڑن دا شوق
وی سی


12 فيبروري1809 ، حياتيات جي ارتقائي نظريي جي باني چارلس ڊارون
جي جنم ڏينهن جي نسبت سان
"علم جي پيٽ ۾ جهالت ويساهه کي تمام تڪڙو جنم ڏيندي آهي. تمام گهٽو ڄاڻيندڙن بدران،
اُهي تمام ٿورو ڄاڻيندڙ ئي هوندا آهن، جيڪي زور ڏئي چوندا آهن ته سائنس هي يا هو
مسئلو ڪڏهن به حل نه ٿي ڪري سگهي" چارلس ڊارون